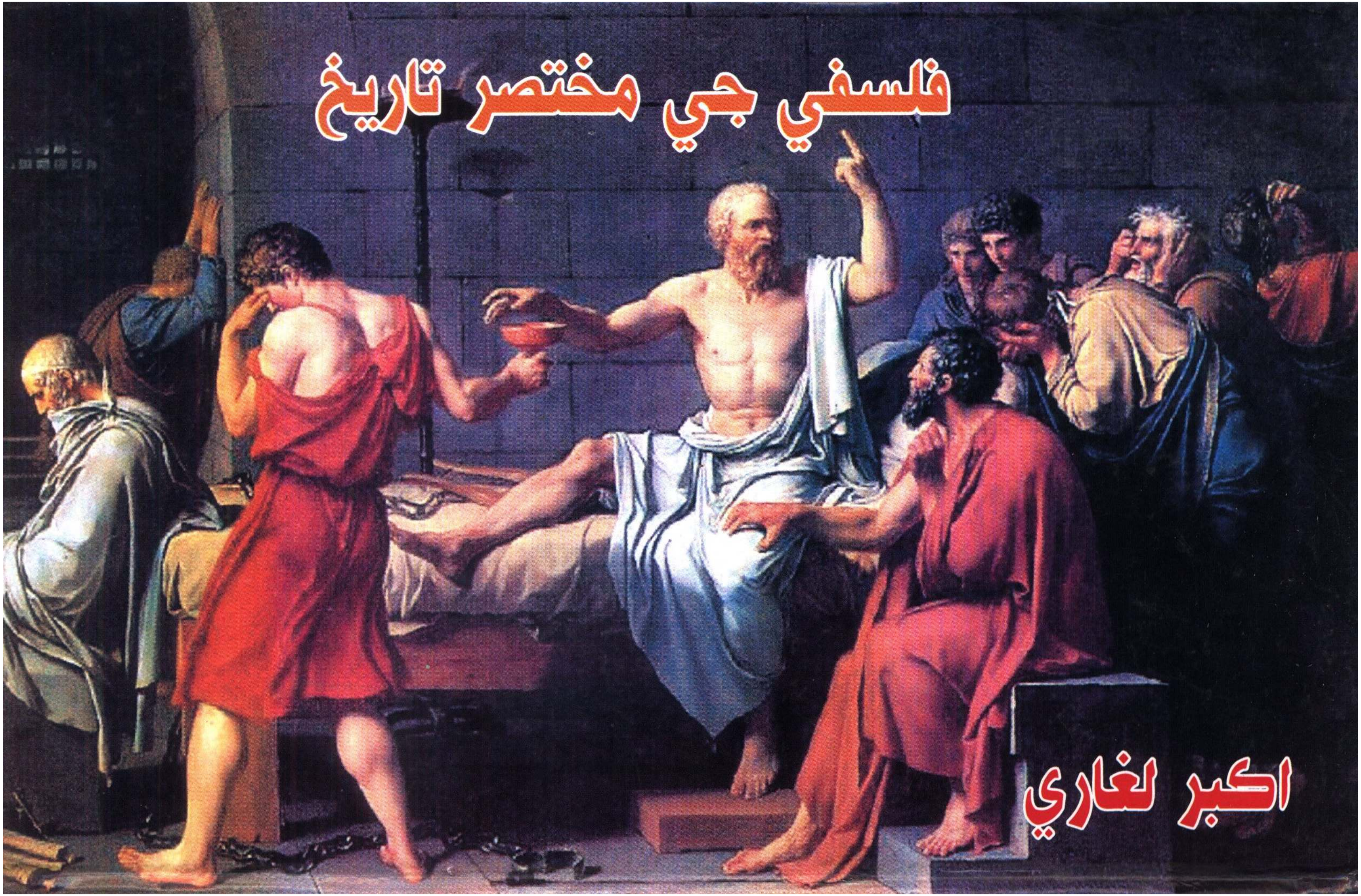

فلسفي جي مختصر تاريخ
اڪبر لغاري

# فلسفي جي مختصر تاريخ

# فلسفي جي مختصر تاريخ


## اڪبر لغاري



نيو فيلڊس پبليڪيشنس
ٽنڊو ولي محمد، حيدرآباد، سنڌ.
2003ع

نيو فيلڊس پبليڪيشنس جو ڪتاب نمبر ٻه سئو ڇائيتاليهه

ڇپائيندڙ: نيو فيلڊس پبليڪيشنس
ٽنڊو ولي محمد، حيدرآباد، سنڌ.

ڇپيندڙ: ذڪي پرنٽنگ پريس، ڪراچي.

ڪمپوزنگ: انور حسين سومرو

پهريون ايڊيشن: جنوري 2003ع

قيمت: 150/- روپيا

پڪي جلد سان: 200/- روپيا

(سڀ حق ۽ واسطا قائم)

---

PHALSAPHEY JEE MUKHTASIR TARIKH. Written by AKBAR LAGHARI. Published by New Fields Publications, Tando Wali Mohammad, Hyderabad Sindh. Pakistan. First Edition January 2003. Price Per Copy Rs. 150/-
Book No. 246

جوڳي جاڳايوس، ستو هوس ننڊ ۾
تهان پوءِ ٿيوس، پريان سندي پيچري

پنهنجي هيءَ ٻي ڪاوش ٻہ پنهنجي استادِ محترم

**سائين حيدر علي لغاري**

جي نانءُ ڪريان ٿو.

# فهرست


| صفحو نمبر | مضمون | سيريل نمبر |
|---|---|---|
| 11 | پہ اکر | |
| 13 | مهاڳ | |
| | **پاڱو پهريون - مغربي فلسفو** | |
| 23 | **مغربي فلسفي جي شروعات** | 1. |
| 26 | **سقراط** | 2. |
| 30 | مقدمو ۽ زهر جو پيالو. | |
| 34 | **افلاطون** | 3. |
| 37-48 | سياست، اخلاقيات ۽ نيڪي، ڄاڻ يا علم، فلسفہ خيالات، افلاطون جي وفات. | |
| 49 | **ارسطو** | 4. |
| 51-65 | مابعد الطبعيات، خوشي ۽ اخلاقيات، سياست، جماليات، فن جو فلسفو. | |
| 65 | **يونان جو سياسي زوال** | 5. |
| 66-70 | ديو جانس، زينو، ايپيڪيورس، پلاٽينيوس، قرون وسطيٰ. | |
| 71 | **نشاه ثانيہ** | 6. |
| 75 | **عقلي دور - ريني ڊيڪارٽ** | 7. |
| 80 | **باروخ اسپائنوزا** | 8. |
| 82-89 | مابعدالطبعيات، فلسفۂ اخلاق/ نيڪي، نفسيات ۽ ذهن، سياسي فلسفو. | |
| 90 | **جان لاڪ** | 9. |
| 94-103 | لاڪ جي زندگي - لاڪ جو سياسي فلسفو - تجربيت ۽ لاڪ - لاڪ جي فلسفي جو اثر. | |
| 104 | **بشپ جارج برڪلي** | 10. |

| | | |
|---|---|---|
| .11 | **ڊيوڊ هيوم** | 108 |
| | هيوم جو فلسفو ـ هيوم ۽ خدا ـ اخلاقيات ۽ هيوم، سياست ۽ معاشيات. | 110-116 |
| .12 | **جين جيڪش روسو** | 117 |
| | سياسي فلسفو ـ مذهبي فلسفو ـ فلسفي تي روسو جو اثر ـ روسو تي تنقيد. | 120-131 |
| .13 | **فرانسيسي روشن خيالي ۽ والٽيئر** | 132 |
| .14 | **والٽيئر** | 134 |
| | والٽيئر ۽ خدا ـ لزبن جو زلزلو ـ والٽيئر ۽ يورپ جو ضمير ـ والٽيئر جا آخري ڏينهن. | 137-144 |
| .15 | **ايمانيوئل ڪانٽ** | 145 |
| | تنقيد عقل محض ـ تنقيدِ عملِ عملي ـ ڪانٽ جي ماورائي جماليات ـ مذهب ۽ عقل ـ دائمي امن. | 147-157 |
| .16 | **رومانيت** | 158 |
| .17 | **هيگل** | 162 |
| | هيگل جي جدليات ـ منطق جي سائنس ـ ذهن/ روح جو فلسفو ـ رياست ـ تاريخ جو فلسفو ـ جماليات/ فن جو فلسفو ـ هيگل جو اثر. | 164-175 |
| .18 | **ڪارل مارڪس** | 176 |
| | جدلياتي ماديت ـ تاريخي ماديت ـ سوشلزم ۽ معاشي فلسفو ـ مذهب، اخلاقيات ۽ فن. | 179-186 |
| .19 | **اراديت** | 187 |
| | آرٿر شوپنهار ـ فريڊرڪ نٽشي. | 188-203 |
| .20 | **وجوديت** | 204 |
| | سورين ڪيئر ڪيگارڊ ـ ژان پال سارتر ـ ڪولن ولسن. | 206-215 |
| .21 | **منطقي اثباتيت** | 216 |
| .22 | **ارتقائيت** | 220 |
| | برگسان. | 220 |
| .23 | **نتيجيت** | 223 |
| | سي ايس پيئرس ـ وليم جيمز. | 223-225 |

.24 برٽريندرسل ـ هڪ گهڻ رخو فلسفي. 226

## ڀاڱو ٻيو ـ مشرقي فلسفو

.25 **چيني فلسفو** 229
چيني فلسفي جا بنيادي نقطا ـ ڪنفيوشس ۽ سندس سياسي، لاادريت ۽ سماجي فلسفو، تائو ازم 230-240
.26 **هندستاني فلسفو** 241
**(i) هندي فلسفو** 241
هندي سياسي فلسفو ـ ڪوٽليہ چاڻڪيہ. 249-253
**(ii) مهاوير ۽ جين مت** 254
مابعدالطبعيات ـ جين اخلاقيات ۽ نيڪي. 255-259
**(iii) ماده پرستي** 260
نظريہ علم ـ شعور ـ خدا ـ مقصد حيات. 260-263
**(iv) گوتم ٻڌ** 264
گوتم جي تعليم ـ ٻڌ اخلاقيات ـ ٻڌ جو نروان ـ ٻڌ جو اثر 266-272
.27 **مسلمان فيلسوف** 273
معتزلہ ـ الڪندي ـ الرازي ـ الفارابي ـ ابن سينا اخوان الصفا ـ ابن باجا ـ ابن طفيل ـ ابن رشد. 275-295
.28 **تصوف** 296
ويدانت ـ نو افلاطونيت ـ اسلامي تصوف ـ اسلامي تصوف جو نظريو ـ اسلامي تصوف: عملي شڪل ۾ ـ طريقت. 298-308

# پيش لفظ

فلسفو بي چين ڪري ٿو، بيقرار ڪري ٿو، متحير ڪري ٿو، متحرڪ ڪري ٿو، محرڪ بنجي ٿو، مضطرب ڪري ٿو، ليڪن مسرت به ته بي انتها بخشي ٿو. ڪائنات جي رازن افشا ڪرڻ سان گڏ خودي جي اسرارن تان به ته پردو کڻي ٿو. جماليات، سياسيات، اخلاقيات، علميات، عمرانيات، ۽ جدليات سان اسان کي فلسفي کان علاوه ٻيو ڪير ٿو روشناس ڪرائي؟ ليڪن فلسفو آهي ڇا !؟ هي اهو سوال آهي جيڪو هر پڙهيل لکيل ماڻهو ضرور پڇي ٿو، ليڪن ڪيس خاطر خواه جواب نه ملڻ سبب هو سمجهي ٿو ته شايد فلسفو ڏاڍو ڏکيو ۽ خشڪ مضمون آهي، حالانڪ ائين نه آهي. فلسفو در حقيقت هڪ انتهائي دلچسپ ۽ سچي خوش سان همڪنار ڪندڙ مضمون آهي. جيئن جيئن پڙهندڙ، فلسفين، نظرين ۽ فلسفيانه تحريڪن جي باري ۾ ڄاڻ حاصل ڪندو ويجي ٿو، تئين تيئن سندس اندر جون سرحدون به وسيع ٿينديون وينديون آهن ۽ هو ڪيترائي قدغن (Taboo) ٽوڙيندو ويندو آهي. ليڪن سڀ کان وڏو مسئلو اهو آهي ته هن علم جي سمنڊ کي جهاڳڻ ڪٿان کان شروع ڪجي؟ صحيح رهنمائي نه ملڻ سبب، پڙهندڙ، علم جي هن وسيع سمنڊ کي ڏسي دهشت زده ٿيو وڃي ۽ ماڳهين ان تان هٿ کڻيو وڃي.

ڪوبه فلاسافر خلا ۾ پيدا نه ٿيندو آهي ۽ نه ئي نظريا هوائن ۾ جنم وٺندا آهن. اهي حالات جي پيداوار هوندا آهن ۽ پوءِ خود حالتن جو رخ موڙڻ جو سبب پڻ بڻجندا آهن. ان ڪري ضروري اهو آهي ته انهن کي سمجهڻ لاءِ انهن جي زمان ۽ مڪان سان گڏ سندن سياق ۽ سباق کي به ذهن ۾ رکجي. تنهڪري منهنجي نظر ۾ فلسفي کي

سمجهڻ لاءِ فلسفي جي تاريخ پڙهڻ انتهائي ناگزير آهي. هي ڪتاب فلسفي جي مختصر تاريخ آهي جنهن کي مون ڏاڍي ڪوشش سان آسان ۽ عام فهم بنايو آهي، جنهن کي پڙهڻ سان ڪير به اها شڪايت نه ڪندو ته فلسفو ڏکيو مضمون آهي. ها، البته اها شڪايت ضروري ٿيندي ته ڏاڍو اختصار کان ڪم ورتل آهي.

**وڏيون مهربانيون:** سائين حيدر علي لغاري جي رهنمائي ۽ شفقت اڳي کان به وڌيڪ رهي جنهن جي ميڄتا لاءِ منهنجو قلم بيحد ڪمزور آهي. همت افزائي ۽ مدد جيڪڏهن شهناز شورو جي نه هجي ها ته منهنجي لاءِ هي ڪتاب لکڻ ناممڪن هو. ان کان علاوه مواد جي سلسلي ۾ جناب نبي بخش قاضي، جامي چانڊيو، فيروز ميمڻ ۽ انعام شيخ به دل کولي مدد ڪئي. آئون سيني سڄڻن جو دل جي گهراين سان مشڪور آهيان.

**اڪبر لغاري**
C-304 بيچ بليسنگ
نزد بلاول هائوس
ڪلفٽن ڪراچي
فون نمبر: 5376350

# مهاڳ

عقل ۽ تشڪيڪ - عقل ۽ انڪار
عقل ۽ احتجاج - عقل ۽ بغاوت
عقل ۽ اقرار و اعتبار

عقل جا اهي منفي ۽ مثبت رشتا سدائين فلاسافرن کي سرگردان رکندا آيا آهن، اضافي حقيقت کان مطلق حقيقت جي شناس، جزوي کان ڪُلي صداقت جي عرفان تائين رسائي حاصل ڪرڻ جو اُدمو فلسفي جي پوري تاريخ ۾ انهن وارداتن سان روشناس ٿيندو رهيو آهي.

سچ ۽ سونهن جي ڳولا ۾ جڏهن ماڻهو نڪتو تہ ان کي زمان ۽ مڪان جي تجريديت سان واسطو پيو، هن پنهنجي انهيءَ انوکي ۽ پيچيدي سفر ۾ شئي کان لاشئي، موجود کان لا موجود، ڪثيف کان لطيف، هئڻ/ هجڻ ۽ ٿيڻ BECOMING / BEING جي پر اسرار تبديلين جون جدولون ڳولهي لهڻ جون دعوائون ڪيون ۽ مرحليوار انهن جدولن جي جدليات ۾ اضافن جو اڻٽ سلسلو هن جي آڏو پکڙجندو ويو. تبديلي ۽ تحرڪ جي مظهريات جي ڪثرت هُن کي ڪنهن لِڪل مخفي محرڪ ڏانهن متوجہ ڪيو اهڙي طرح هو ڪثرت ۾ وحدت جي تلاش جي موضوع جي عقلي ۽ وجداني پاسن جي تضادن ۽ انهن جي باريڪين تي پنهنجي عرفان جي صلاحيت کي آزمائيندو رهيو، جنهن جي نتيجي ۾ مذهبن، مسلڪن، نظرين، فڪري روين ۽ مڪتبن جي دعوائن ۽ جوابي دعوائن جا ڪوڙ سارا ذخيرا هِن جو ورثو بڻجي پيا. ان ساري فڪري جَد ۾، قلمي جهاد جو محور هُن ۾ موجود حقيقت شناسي جي اُدمي جي تابع رهيو.

شناس، ساڃهہ، معرفت ۽ ڄاڻڻ سڃاڻڻ انسان جو نفيس تر ۽

اعليٰ تر ازلي هيجان رهيو آهي. علم ۽ فن جا هيل تائين جا مڙئي شعبا ۽ ان نسبت سان هڙئي تجربا ان هيجان جي تسلسل جي پيداوار آهن.

انسان پنهنجي ان خوبصورت ۽ معنيٰ خيز هيجان جو حدف جڏهن پنهنجي پراسرار وجود جي ماهيت کي بنايو تہ هن جي آڏو اجان بہ کئي ڳجهاندر منکشف ٿيڻ جي اوسيئڙي ۾ قطار در قطار صف بندي ڪري اچي بيهي رهيا. اهڙي طرح هن پنهنجو معائنو ۽ ملاحظو شروع ڪيو ۽ انفس ۽ آفاق/ ذات ۽ ڪائنات جا بہ وڏا اهم موضوع هن جي فڪر ۽ وجدان جا تختهٔ مشق بنيا رهيا. ان ساري جاکوڙ ۾ هن پنهنجون بہ ڪيئي ڪچايون، ڪميون ۽ ڪمزوريون ڳولي لڌيون ڳڏوگڏ ڪيئي قوتون ۽ طاقتون پاڻ ۾ متحرڪ محسوس ۽ معلوم ڪيون جن کي ڪارڪردگي لاءِ بهتر ۽ خوبُ تر محاذ ميسر ڪري ڏيڻ ۾ بہ هن پاڻ خوب ملهايو، اهڙي طرح فلسفو نظرياتي ڏاڪڻ تان لهي عملي ميدان ۾ پاڻ آزمائڻ جهڙو ٿيو.

انسان جي انهن ٿي قوتن ۽ قابليتن جي بدولت ڪئين MYTH ۽ مفروضا حقيقتون بڻجي پيون ۽ ڪيئي حقيقتون مفروضن ۾ تبديل ٿي ويون. اسان سيني کي اها خبر آهي تہ توهمات ۽ تعصبات جي وڏي ڏگهي تاجي پيٽي ۾ قاتل پنهنجي وجود کي نجات ڏيارڻ انسان جون ڪوششون سقل ٿينديون رهيون.

## مگر

انسان جديد دور تائين ايندي ايندي ۽ ان جي تازه ترين علمي، سائنسي ۽ فني تخليقن مان فيضياب ٿيندي ٿيندي وري بہ پنهنجي قديم ۽ اوائلي مدي خارج ورثن ۽ روايتن کي جهڙو ڪَر پاڪر پايو وينو آهي، هو بعضي پاڻ کي تبصري ۽ تنقيد جو خود علمدار سمجهندي اهو وساري ويهي ٿو تہ دنيا بنهہ ڪالهہ يا اڄ ڪان يا اجهو هاڻ ڪان شروع ڪانہ ٿي آهي. جڳن ۽ قرنن جو وشال ماضي ان جي تازهِ ترين هيئتن ۽ صنعتن جي پس منظر ۾ ڪيئي ڦيرا پائي ذرن کي آفتاب ۽ آفتابن کي ذرڙن ۾ تبديل ڪري چڪو آهي. هي TRANSFORMATION ۽ TRANSITION ۽ ان جا بيشمار فيض ڪن پل جي معجزن جو نتيجو

ٻاهن. انهن جوڳا RENAISSANCE ۽ REFORMATION جا المناڪ معرڪا سَر ڪيا آهن. بشر کي پنهنجين انتها پسندين، تعصبن ۽ واهمن جي ناسور کي اڃا بہ چيڪ ڪرڻو آهي، هنجي سيرت ۽ بصيرت ۾ توازن لاءِ اهو ضروري آهي تہ هو ڪشادن دائرن ۾ گردش ڪري ۽ وقت سِر پرانگهہ پري دائرن مان نڪري سنئون هلڻ شروع ڪري، روايتن، ثقافتن، تهذيبي ۽ تمدني ورثن ۾ جمود نہ بلڪ روان وهڪرن جو قائل ٿئي.

ڪابہ سچائي آخري، انتهائي ۽ ڪُلي ناهي، هي جهان ۽ انسان جو ان ۾ ڪردار پنهنجي پنهنجي دور جون جزوي سچائيون آهن، انهن سيني جو مجموعي طور تي انسان جي ارتقا، تعمير ۽ ترقيءَ ۾ تاريخي حصو آهي.

مارڪس جو ذڪر اهڙي طرح ڪرڻ جڻ تہ دنيا شروع ٿي مارڪس کان ٿي آهي ۽ ختم بہ اتي ئي ٿيندي، ٻئي جو ذڪر اهڙي انداز ۾ ڪرڻ جڻ ڪو ٻئي دنيا جهان جي آخري ۽ واحد سچائي آهي، اهڙين انتهائن کان پرهيز ضروري آهي.

فلسفو. ڏاهپ سان اُلفت ۽ ان اُلفت جي اُتساهيندڙ جو هر جي وسيلي حقيقت جي ماهيت ۽ اصليت جي ڳولا جو ڪُل وقتي اونو جيڪو قدرن ۽ تصورن values and concepts جي تاجي پيٽي کي تلاش ۽ تفتيش سان گڏ تنقيدي اهليت ذريعي ڇيڙي ۽ نبيري سگهي ................ اها صلاحيت ۽ مهارت ڏاڍي مختصر ٿي لڳي ٿي ڇاڪاڻ تہ اهين محسوس ٿيندو آيو آهي تہ بعضي نام نهاد توڙي نيڪ نهاد ماهر جڏهن لذتن جو سرچشمو ڳوليندو اذيتن جي واچوڙن ۾ ويڙهجيو تا وڃن، محبتن جو ماخذ تلاش ڪندي نفرتن جا واهڙ تا وهائڻ لڳن، ايمان ۽ يقين جو اصل نسل وڙيندي تشڪيڪ ۽ گمانن جي جهنگل ۾ واٽون وڃايو تا ويهن ۽ امن ۽ عافيت جي جهان جي تعمير جي اوٽ ۾ تباهين ۽ غارتگرين جا نوان پراڻا رڪارڊ ٽوڙيندا تا رهن تہ خود ڏاهپ جي معتبري VALIDITY مشڪوڪ بنجيو تي پوي، پوءِ ڏاهي انسان جي ڏسندي جُنون ۽ سرمستي جو ڪيف ميدان ۾ ڪاهيو اچي ۽

آرٽسٽ جيڪي ان سرمستي جي ڪيف جا طاقتور ۽ بااثر نمائندا آهن اچيو اسان آڏو اهي دعوائون ٿا ڪن ته:

ڪُهن تان ڪَر  لهن، ڪَر لهن تان ڪُهن،
سي ئي ماءُ مُهن، سي ئي راحت روح جي.
ڪا جا پرُ پرين، نه سا سُئي نه ٻُڌي،
متيون سپ مُنجهن، اهڙي ڏني قضيي، (لطيف)

ته عجب العجائب جي هن پيچيدي سنسار ۾ انسان تحير ۽ تعجب جو هڪ پيو انوکو باب کوليو ويٺو آهي. هو ابتڙن جي ميلاپ ANTI THESES ۽ UNITY OF OPOSITES جي مظهرن ڪي ائين SYNTHESIZE ٿو ڪري، ڄڻ اهي هڪ ٻئي جو متبادل ٻٽيل هجن. ڪثرت ائين وحدت ڏانهن موٽ ڪائڻ لڳي ٿي ۽ UNIVERSE جي VERSITY ائين UNITY ۾ ضم ٿيڻ جا خوبصورت سانباها ڪري ٿي. آرٽ، فلسفو ۽ سائنس ڊگهي مسافري ڪندي هڪ ٻئي سان الجهندي لٽي پٽي وري به اهو واس ٿا ورهائن ته سچ جي ڳولا لاءِ جنهن به خام مواد جي خامي جا اسباب ڳولڻا آهن ۽ ان خام جي پختگي MATURITY جا فطري ۽ وضعي ماڻ ۽ معيار لوڇڻا ۽ جانچڻا آهن ته وحدت جي خفيف ترين، نفيس ترين جزي جا به جزا وري نئين سر RE-ARRANGE ۽ RE-ORGANIZE ڪرڻ جي ڪرب مان گذرڻو آهي ۽ اهو ڪرب چاهي فلاسفر جو هجي، آرٽسٽ جو هجي يا سائنسدان جو هجي، اهو ڪرب ئي تشڪيل نو ۽ ان جي سُرور جو پيش خيمو آهي. اڪبر لغاري ان ڪرب ۽ سُرور جي عارفانه رشتي جي وارداتن جي تاريخ جا چيڙا اسان کي آسان سنڌيءَ ۾ سمجهائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. مصنف جيڪو پنهنجي رياستي/ سرڪاري ۽ اڪيچاري ازدواجي ۽ سماجي ذميوارين سان گڏ فڪر وَ نظر جي ڪارڪردگيءَ کي ڏاڍي تابناڪي ۽ مستقل مزاجي سان نيائي رهيو آهي ان جو هي خوبصورت تحفو اسان لاءِ سندس اهڙي Commitment جو ثمر آهي، باوجود ان حقيقت جي جو خالص فڪري ۽ علمي ڪاوشون اسان وٽ جوڳي موٽ ۽ قدر شناسيءَ جون سزاوار ناهن ان ڏِس ۾ اسان جا ذائقا اڃا صحت ۽ بلوغت جي

قابلِ قدر شرح کان ڪافي ڏورانها آهن. اهڙي ڏکار واريءَ صورتحال ۾ اسان پنهنجن هھڙن سڄڻن جي خلوص، حوصلي، تحقيق ۽ تخليق جي اهليت جي ڀرپور آجيان ڪريون ٿا.

هر انساني اداري، علمي ۽ عملي شعبي وانگر فلسفي ۾ به تشڪيل نو ۽ تجديد جا مرحلا ايندا رهيا آهن. ارتقا انهي پُراڻ کان نواڻ ڏانهن مسافري جو نالو آهي.

جان ڊيوئي فلسفي جي تشڪيل نو تي گذريل صدي جي پهرئين اڌ ۾ ڪيترن ئي چرڪائيندڙ ماهرن ڏانهن متوجهه ڪيو. VAL-UES يعني انساني قدر جهڙي اهم ترين منصب لاءِ هُن اِها پيشن گوئي ڪئي هئي ته اهو به هاڻ فلسفي جي هڪ هٿي نه رهندو. سائنسي فڪر VALUES کي پنهنجي گرفت ۾ آڻي رهيو آهي، سائنس ۽ فلسفي جي ان باهمي رشتيداري ۾ مابعد الطبعيات METAPHYSICS جو شعبو هاڻ شايد پنهنجو ڪم پورو ڪري وقت کي آخري سلام ڪري رهيو آهي، جنهن جوحوالو اڪبر به منطقي اثباتيت جي باب ۾ پنهنجي ڪتاب ۾ ڏنو آهي. بهرحال فلسفي ۽ فلاسفر کي اَحيا علوم ۽ نشاة ثانيه جي دؤران اجاره داري ۽ هڪ هٽي جي گهمنڊ مان آجي ٿيڻ جي سعادت نصيب ٿي ۽ ادراڪ ۽ عرفان جي ان جنس جي ماهرن پنهنجا پلئه جڏهن حقيقت جي خاص وَ عام طالب کي آڇڻ جو رواج وڌو ته فڪر جي ان مسلڪ مان مطلوبه فيض کي مشرق توڙي مغرب ۾ جوڳي ميجتا ۽ وسعت حاصل ٿي. ان سڄي صورتحال کي ڪتاب جي مصنف مختصر مگر مؤثر انداز ۾ ترتيبوار بيان ڪيو آهي. ماڻهو کي هن بنهه مختصر زندگيءَ ۾ جوڙڻ ۽ ماڻڻ لاءِ ڇا ڇا نو ميسر ٿئي. فڪر ۽ ادراڪ جا ماڻ ۽ معيار ۽ انهن جا سُرورَ انسان ذات جي ڪيتري اقليت جو حصو بنجي سگهيا آهن ؟ ماڻهن جي وڏي اڪثريت ننڍي وڏي روزگار لاءِ متا ڪُٽ ڪريو ۽ ان لاءِ به ڪيئي ذلتون ۽ اذيتون سهيو ڪايو پيٽو ڀار جٽيو مريو وڃي. ڪيس جوين جهڙي هونئن وڏي نعمت ۽ برڪت جي بنهه مختصر گهڙي ملي سا به هِتان هُتان جي ڀهريدارن ۽ بيرحم چوڪيدارن جي وَرَ چڙهي پيئي آهي. سماج ۽ ڌرم جا انڌا اونڌا

نيڪيدار پنهنجين محرومين جو بہ انتقام ۽ حسابُ هن ابوجهہ ۽ ڪمزور فرد کان چُڪائڻ لاءِ وَرَ ڪنجيو بيٺا آهن، هن جي معصوم فطري خواهشن جي تسڪين تي هٿ نوڪين قانوني ڏرمي ۽ راجوٽي پابندين جو ور ور ڪري ڍنيورو ڏيو هن نسوري بي رحم ڪاروبار ڪي سراڻ تي چاڙهيو وتن ۽ هن جي اڏوري خوشيءَ جا چار لحظا مجروح ڪيو ڪيس اُهو اڻ پورو سرور بہ ماڻڻ نہ تا ڏين. بقول برٽرينڊ رسل جي:

They condemn the innocent desires and condone the crualties

اهڙو آهي ڊراڪولائي ڊرامو هن سنسار جي معتبرن ۽ مُقدس، لٽ بردارن جو ............... اصل ساهہ مُٺ ۾، ماٺهو سدا لاءِ ڊڄ، خدشي، اَلڪي ۽ ڪُنڪي جي نذر ٿيو پيو آهي ! اهڙي صورتحالِ ۾ فڪر، فلسفي، عرفان ۽ ادراڪ جي اعجاز ۽ اعزاز جو ڪير ۽ ڪهڙو ليکو ڪري؟

افسوس اهو آهي تہ هي خدائي چوبدار جيڪي اڳي بہ فڪر، فلسفي ۽ مثبت عقل جا ويري هئا ............ اڄ بہ اُهي سرگرم آهن. انسان جي معصوم، بي ضرر حسرتن جا قاتل!..... ورنہ .....

جديد تقاضائن ۽ تمنائن جي روءِ سان فلسفو علم ۽ فِڪر جي اُها جنس آهي جا اسان ڪي انساني قدرن/ ماڻهپي جي مُلهن جي شناخت، انهن جي ارتقا ۽ نصب العين جو شعور ڏي ٿي. هي علم انساني تجربن جي انهن نمونن سان اسان ڪي متعارف ڪرائي ٿو جي جوڪي ڪٿڻ جي جرئت، انشراح جي لذت ۽ موت ۾ عافيت ۽ حريت جي احساس سان سرشار ڪن ٿا.

فلسفو هڪڙي طرز جي مخصوص تنقيد آهي جا زندگيءَ جي عمومي قدرن. انهن جي باهمي تڪرار ۽ تڪراءُ جي صورت ۾ انهن مان بهتر ۽ خوب تر قدرن جو انتخاب ڪري ٿي.

فلاسافي تعصبات ۽ توهمات جي خلاف هڪڙي مسلسل جنگ آهي، انهن ادارن ۽ تنظيمن جي خلاف بہ هر وقت جهاد جي حالت ۾ آهي جيڪي جبر، بربريت، پَرماريت ۽ آمريت جون طرفدار آهن.

فلاسافي هر انهي دعوئي ۽ دعويدار لاءِ للڪار CHALENGE آهي جي انساني آزادين ۽حقن کي سڌي يا اڻ سڌي طرح پائمال ڪرڻ جي ڪوشش ڪن ٿا.

فلاسافي محاسبي، موازني، خود احتسابي ۽ خود تنقيدي جو هڪڙو موثر طرز عمل بہ آهي، جنهن جي معرفت تصحيح ۽ اصلاح جي مڪينزم جي جوڙ جُڙي ٿي.

فلسفو هڪڙي جمود مخالف قوت بہ آهي جا فڪري اجتهاد، تحقيق ۽ تجسس جي ذوق جو ڪارڻ بڻجي ٿي جا وري سائنسي فڪر جي حوصلي افزائي ۽ آبياري جو سبب بڻجي ٿي.

فلسفو اسان کي ترجيحن جي صحتمند درجي بندي ۽ بهتر انتخاب جو شعور پڻ بخشي ٿو.

فلاسافي جيڪڏهن اسان جي پوري نظام فڪر، قول ۽ عمل جي ايڪي کي متحد ۽ مستحڪم ڪرڻ جو ڪردار ادا نہ ڪري، اعليٰ تر انساني صنعتن ۽ خوبصورتين لاءِ اُتساهي، انسان ۾ وسعت نظر، رواداري، عدل ۽ ميزان لاءِ آمادگي پئدا نہ ڪري تہ اها محض بي سود استدلال جي سلسلي ۽ لفظي ليکي جو ناڪاره انبار آهي، ان جي ڪارڪردگي مشڪوڪ بلڪہ مهلڪ آهي. فڪر جو ڪوبہ مسلڪ ۽ نقطہ نظر محض ذهني عياشي ۽ جذبات جي سطحي تسڪين تائين محدود رهجي وڃي تہ اُهو مردود ۽ تباهہ ڪن آهي. اهڙي طرز جي تفريح ۽ تسڪين جي ڪوڙڪي مان نجات لازمي آهي. فڪر اُهو جو حسين نظر ۽ حسين عمل جي ميثاق جو سبب بڻجي ۽ انساني ارتقا جي فضيلتن ۽ لطافتن جي ضمانت فراهم ڪري جيئن امن ۽ عافيت جي وسيع فضا ۾ بسر اطمينان سان شعور ۽ عرفان جا ماڳ ۽ مراُدون ماڻيندو رهي. قنوطيت کان ايجابيت ۽ اثباتيت ڏانهن آمد و رفت جا ڪرب انگيز پيچرا انسان جي حوصلي کي آزمائيندا آيا آهن، انڪار جي ڪيفيت کي ناڪاره يا فضول سمجهڻ وڏي بي سمجهي، ڪم نظري يا ڪج فهمي جو ثبوت آهي. انڪار جو هيجان انهي ڪري قيمتي آهي جو اُهو در پرده اقرار لاءِ واجهائي ٿو. نا اُميدي توڙي اُميد ڪيترن ئي ليکن ۾ پئي

لازم ملزوم آهن. فلسفي کي پنهي حالتن / صورتن جي آجيان انهي ڪري ڪرٽي ٿي پوي جو هو بشر جي فطري ڪمترين ۽ بدترين، پستين تونزي بلندين جي ترجماني ڪرڻ جو ذميوار آهي. تضادن جي کهڙي به نوعيت جي عڪس جو فلسفي جي آئيني ۾ ظهور ٿيڻو آهي، انهن جي خوب ۽ خام، حسن ۽ قبح، ڀلي ۽ بري جا تفصيل فلسفي کي طئي ڪرڻا آهن جيئن مجموعي طور تي نادان انسان تميز ۽تحليل جي تناظر جو تعارف حاصل ڪري پنهنجي امڪاني دانائي جي پيچ وخم سان روشناس ٿئي نئون جنم ماڻي، پنهنجو پاڻ سان نئين سر دوستي ڳنڍي ۽ پنهنجو قبلو درست ڪندو هلي.

اڪبر لغاري جن به ڏاهن جي ڏاهپ کي (ترجيحي طور) ترتيب ڏنو آهي انهن ۾ لڳ ڀڳ انسان جا مجموعي طور تي اهي مُک مونهارا ۽ انهن جي سلجهاءُ جا داءُ پيچ شامل آهن.

هُن سقراط کان جان ڊيوئي تائين جا قديم. متوسط ۽ جديد ڏاها ڳڏ ڪيا آهن. پهريئن باب ۾ مغرب جا معتبر ڏاها سلهاڙيا اٿس. البته انهن ۾ افلاطون ارسطو ۽ ڪارل مارڪس ڇڏي باقي لاءِ ڪافي اختصار کان ڪم ورتو اٿس. خاص طور تي NEO PLATONISM نوفلاطونيت جي حوالي سان فلاطينوس PLATINOS لاءِ جيڪو مواد سهيڙيو اٿس اُهو ڪافي تشنه ٿو لڳي فلاطينوس نندي ڪنڊ ايران ۽ وسطي مشرق جي ادب، شاعري ۽ تصوف ۾ جيترو موثر ۽ طاقتور نمائندو آهي اوترو ئي ان کي حصو ڏيڻ گهرجي ها ............ جان ڊيوئي جديد فلسفي ۾ سگهارو نقاد ۽ وڏو نالو آهي، فلسفي جي تشڪيل نو (reconstruction in philosophy) تي هن جو ڪم قيمتي سرمايو آهي، اُهو جوڳي توجهه ۽ قلم جي ڪوڙ ساري مقدس مس جو مستحق آهي.

ڪتاب جو ٻيو حصو مشرقي فلسفي بابت آهي، جنهن ۾ لائق مصنف چين جي ڪنفيوشس، هندوستان جي جين ۽ ٻڌ ڌرمن جي فڪري ۽ اعتقادي نظام جي بهتر اپٽار ڪئي آهي ۽ ان حصي ۾ ئي مسلمان فلاسافرن جو الڳ باب قائم ڪري انهن ۾ مغربي مفڪرن مثلن فارابي،

ابن رشد، ابن باجا ۽ ابن طفيل وغيره کي مختصر طور بيان ڪيو آهي. ان کان پوءِ آخري باب ۾ تصوف بابت نو افلاطوني. ويدانتي ۽ اسلامي تصوف جي مڪاتيب فڪر جي ترڪيبن کي ڏاڍي خوش اسلوبيءَ سان سهيڙيو اٿس. اسلامي تصوف جو ذڪر ڪندي ان جي نظري ۽ عملي پهلوئن جو تجزيو محققانه ڍنگ سان ڪيو اٿس. قابل مصنف جي هن پيشڪش کي ڏسڻ ۽ پُرجهڻ سان سندس علمي ذوق، تجسس ۽ مشقت جو اندازو ٿئي ٿو. جن امدادي ڪتابن ۽ دستاويزن جا حاشين ۾ برمهل حوالا ڏنا اٿس انهن مان سندس جوڳي مطالعي ۽ موازني جي صلاحيت جو به اندازو ڪري سگهجي ٿو.

هن مواد جي خاص خوبي اها آهي ته فلسفي جي مختصر تاريخ سان گڏ فلسفي جي مختلف ماهرن ۽ استادن جي سوانح ۽ معروف فلسفيانه تحريڪن جهڙوڪ رومانيت (ROMANTICISM) وجوديت (EXISTENTIALISM) منطقي اثبائيت LOGICAL POSITIVISM (ويانا سرڪل)، PRAGMATISM ۽ VOLUNTARISM جي به مختصر تشريح مصنف جي ناقدانه نظر سان گڏ ڪتاب ۾ محسوس ڪري سگهجي ٿي جيڪا پڑهندڙ کي پنهنجي الڳ راءِ جوڙڻ ۾ مدد ڪندي.

فلسفي ۾ دلچسپي رکندڙ شائقين هن پيشڪش کي ته پسند ڪندائي مگر فلسفي جي شاگرد توڙي استاد کي پڻ هي ڪتاب هڪ خوبصورت، با ترتيب معنيٰ خيز مواد طور ڪتب ايندو. ان ۾ هڪڙي طرز جي CYCLOPEDIA ۽ REFERENCE جا جوڳا اهڃاڻ پڻ موجود آهن.

**حيدر علي لغاري**
8 ـ اختر ڪاٽيجز لڳ پٺائي ٽائون
حيدرآباد سنڌ
27-8-2002

# پاڳو پهريون
# مغربي فلسفو

## مغربي فلسفي جي شروعات

دنيا جيڪا اڄ نظر اچي ٿي اها 2600 سال پهرين اهڙي نه هئي. سائنس ۽ عقل جو پري پري تائين ڪو پتو نه هو. چوطرف ڏند ڪٿائون هيون، اوائلي مذهب هئا، ديوتائن جي پوڄا هئي ۽ پوڄارين جا جاوا هئا. دنيا جي تخليق جو باعث ديوتا هئا، جن کي خوش ڪرڻ لاءِ قربانيون هيون. بجلي جي ڪڙڪ جو مطلب ديوتائن جو ڪروڌ هو. ديوتا خوش هئا ته فصل به سٺا هئا. عقلي لحاظ کان انسان ذات جو اونداهو دور هو.

هن اونداهي دور ۾، يونان جي سرزمين تي فلسفي جا ڪرڻا آهستگي سان نروار ٿي رهيا هئا.

آيونا جو رهواسي طاليس (624 کان 550 ق. م) يونان آيو ۽ پهريون عقلي بنياد تي سوال پڇيائين.

”هي دنيا ڇا مان ٺهي آهي؟“ پاڻ ئي جواب ڏنائين پاڻي مان. اهميت جواب جي نه پر سوال جي آهي. ڳولڻ سان ڪڏهن نه ڪڏهن صحيح جواب مليو وڃي، پر صحيح سوال جي غير موجودگي ۾ صحيح جواب جو ملڻ ممڪن ئي نه آهي. طاليس صحيح سوال پڇي، بيٺل پاڻي ۾ پهريون پٿر اڇلائي چڪو هو. ساڳئي وقت تي طاليس سائنس جي به شروعات ڪئي ۽ سج گرهڻ جي صحيح پيشن گوئي ڪيائين. ان کان

علاوه مصر جي احرامن جي صحيح ماپ پڌائي جاميٽري جو بہ بنياد رکيائين.

ان کان پوءِ فيٿا غورث آيو جنهن رياضي ۽ جاميٽري کان علاوه فلسفي ۾ کي اڳتي وڌايو. هن تناسخ ارواح جو نظريو ڏنو ۽ هندو فلسفي وانگر انسان جي نجات اها ٻڌايائين تہ ان جي روح کي نجات ملي.

اناڪسي ميندرس پڇيو، "خالي پاڻي مان زندگي ڪيئن ٿي جنم وٺي سگهي؟ پاڻ ئي جواب ڏنائين، "زندگي آلي مٽي مان جنم وٺي ٿي" يعني زندگي جا ماخذ ٻہ عنصر آهن: هڪ پاڻي ٻيو مٽي. زندگي جنم وٺڻ کان پوءِ ارتقائي منزلون طئہ ڪري ٿي ۽ ائين مختلف حيوان، پکي، مڇيون، جيت وغيره جنم وٺن ٿا. هن کي اسان ڊارون جو پيش رو چئي سگهون ٿا.

هيراڪليٽس (475 کان 335 ق. م) پڇيو، "خالي مٽي ۽ پاڻي ڪيئن ٿا زندگي کي جنم ڏئي سگهن؟ پاڻ ئي جواب ڏنائين، "باهہ جي مدد سان" يعني زندگي جا ٽي عنصر آهن، پاڻي، مٽي ۽ باهہ. ان کان علاوه هيراڪلٽس چيو تہ هي پوري دنيا هڪ درياءَ وانگر مسلسل وهي رهي آهي ۽ مسلسل تغير ۾ آهي.

زينو الياطي چيو تہ هي وجود جي ڪثرت ڪجهہ بہ نہ آهي، اصل ۾ اهي هڪ ئي وحدت جا مختلف روپ آهن. سندس نظريي اڳتي هلي وحدت الوجود جو روپ ورتو.

پارمينائيڊس چيو تہ اسان جا حواس فريب ڏين ٿا. شيون ائين نہ آهن جيئن اسان کي نظر اچن ٿيون، تنهن ڪري اسان کي حواسن ۽ حسي تجربي تي يقين نہ رکڻ کپي.

ايمپي ڊوڪلس چيو تہ، "زندگي هوا، باهہ، پاڻي ۽ مٽي مان نهي ٿي" وڌيڪ چيائين تہ مادو ازلي ۽ ابدي آهي، هن جو نہ تہ ڪو آغاز آهي ۽ نہ ڪو انجام.

اناڪسا غورث پڇيو، "جيڪڏهن زندگي مادي آهي تہ ان ۾ حرڪت ڪيئن ٿي پيدا ٿئي" پاڻ ئي جواب ڏنائين، " هڪ آفاقي ذهن، سڄي چرپر جو باعث آهي.

ڊيموڪريٽس پڇيو، ”مادو ڇا مان ٺهيل آهي؟“ پاڻ ئي جواب ڏنائين،” تمام ننڍڙن ذرڙن (Atoms) مان جيڪي ناقابل تقسيم آهن“ وڌيڪ چيائين تہ ديوتا ۽ مذهب وغيره سڀ ڪوڙ آهن. انسان کي صرف خوشي حاصل ڪرڻ لاءِ جيئڻ گهرجي.

انهن سيني مٿين فلسفين ٻن صدين ۾ جيڪي جواب ڏنا اهي اڄ مڊل اسڪول جو شاگرد بہ ڄاڻي ٿو. ليڪن انهن جوابن جي اهميت نہ آهي. اهميت انهن چند سوالن جي آهي جيڪي هن دور ۾ پڇيا ويا. صحيح سوال ئي دراصل فلسفي جو اصل روح آهن.

انهن صحيح سوالن پڇڻ کان پوءِ فلسفي جي شڪل آهستي آهستي نروار ٿي رهي هئي ۽ هاڻي ضرورت هئي ڪنهن اهڙي ڏاهي جي جيڪو پنهنجي زندگي ۾ هڪ يا ٻہ نہ پر بيشمار سوال پڇي.

روح عصر کي هڪ نيڪ دل ٻيڙي لبيڪ چيو ۽ سوالن جو اڻکٽ سلسلو شروع ڪيائين. جي ها اهو نيڪ دل ٻيڙو سقراط هي تہ هو.

# سقراط

## (470 ق.م کان 399 ق.م تائين)

دنيا جي عظيم ڏاهن ۾ شمار ٿيندڙ سقراط 470 ق.م ۾ يونان جي شهر اٿينس ۾ هڪ وچولي درجي جي خاندان ۾ پيدا ٿيو. هو عام يونانين وانگر قدآور ۽ صحت مند هو ۽ منجهس بي پناهہ قوتِ برداشت هئي. سخت سردي هجي يا ساڙيندڙ گرمي، سقراط جا پير هميشه اگهاڙا هوندا هئا. لباس انتهائي سادو ۽ معمولي پائيندو هو.

سقراط ننڍي هوندي کان ئي ”سوچڻ“ جو شوقين هوندو هو. ڪڏهن ڪڏهن تہ ڪيس سوچڻ جا اهڙا دؤرا پوندا هئا جو پهرن جا پهر وينو ڪنهن ڳالهہ تي سوچيندو هو. هو جڏهن ڪنهن مسئلي تي سوچيندو هو تہ، سندس محويت جو اهو عالم هوندو هو جو آس پاس جي ڪنهن بہ ڳالهہ جي ڪيس خبر نہ هوندي هئي.

سچ تي سر قربان ڪندڙ تاريخ جي هن پهرئين ڏاهي جي زندگي جا ڪجهہ سال فوجي حيثيت ۾ جنگ ڪندي گذريا، باقي سندس سڄي زندگي، ”ڏاهپ“ جي خدمت ڪندي گذري.

سندس طريقہ ڪار اهو هوندو هو، جو روزانہ اچي شهر جي

ڪنهن چوڪ تي ويهندو هو. ٿوري ئي دير ۾ سندس ڪچهري ۾ اٿينس جي جوانن جا جٿا ايئن ورندا هئا جيئن شمع تي پروانا. سقراط سچو ڏينهن انهن سان ڪنهن نه ڪنهن مسئلي تي ڳالهائيندو هو ۽ انهن کان سوال پڇندو هو. انهن نوجوانن ۾ افلاطون، ارسٽو فينز، زينو فان ۽ اگيٿون سرِفهرست هئا.

سندس گفتگو جا موضوع اڪثر ڪري، جمهوريت، سياست، رياست، سچ، سونهن، عدل ۽ عقل وغيره هئا. انهن سڀني موضوعن تي سقراط کان اڳ، ڪيترن ئي فلاسافرن پنهنجا نظريا ڏنا هئا ۽ سقراط جي زماني ۾ اهي ماڻهو باقاعده "اميرن" جي ٻارن کي معاوضو وٺي فلسفو پڙهائيندا هئا.

سقراط انهن سڀني نظرين کي رد ڪيو ۽ پنهنجي هڪ طريقه ڪار "مڪالمي" (Dialogue) ذريعي نيون وصفون ڏيڻ جي ڪوشش ڪيائين. آهستي آهستي سقراط ڏاهو ماڻهو مشهور ٿيندو ويو.

هڪ روايت مطابق، سندس ڏاهپ کي ڏسي، سقراط جي هڪ دوست، ان وقت جي "عقل جي ديوتا" کان پڇيو ته ڇا هن وقت پوري دنيا ۾ ڪو ماڻهو اهڙو آهي جيڪو سقراط کان وڌيڪ ڏاهو هجي؟ تنهن تي ديوتا انڪار ڪيو ۽ سقراط کي ئي مها ڏاهو ماڻهو قرار ڏنائين.

اها خبر ٻڌي سقراط پريشان ٿي ويو. ڇو ته هن پنهنجو پاڻ کي ڪڏهن به ڏاهو نه سمجهيو هو، ان وقت يونان ۾ ڪيترائي "سوفسطائي فيلسوف" (1) هئا جيڪي ڏاڍا ڏاها سمجهيا ويندا هئا. سقراط واري واري سان هر ڏاهي وٽ ويو ۽ انهن کان ڪجهه موضوعن تي سوال پڇيائين. انهن جيڪي به جواب ڏنا، انهن جوابن تي وري ڪيترائي سوال پڇيائين، آخر ڪار صورتحال اها وڃي بيٺي جو انهن

---

(1) سوفسطائي (Sophists) اهي نام نهاد فلسفي هئا جيڪي ڏاهپ کي وڪڻندا هئا ۽ سندن ڏاهپ رڳو ايتري هوندي هئي ته مخالف کي بحث ۾ ڪيئن هارائجي. بحث کٽڻ لاءِ هو اهڙا ته هٿ ٺوڪيا دليل ڏيندا هئا جن تي سندن به يقين نه هوندو هو.

ڏاهن جي ڏاهپ جواب ڏيئي وئي ۽ هو ڪاوڙ ۾ اچي سقراط کي گهٽ وڌ ڳالهائڻ لڳا. (هر ڪوڙي ڏاهي يا دانشور وٽ جلد ئي دليل کٽي ويندا آهن ۽ هو جلدي ڪاوڙ ۾ اچي ويندو آهي).

سوفسطائي ڏاهن جي رويي ۽ سطحي سوچ کي ڏسي، سقراط انهيءَ نتيجي تي پهتو ته اهي نام نهاد ڏاها، ڏاهپ کان بلڪل وانجهيل ۽ جاهل هئا. سقراط جڏهن انهن ڏاهن سان پنهنجو موازنو ڪيو ته هن نتيجي تي پهتو:

"هي نام نهاد ڏاها بلڪل جاهل آهن ليڪن پنهنجي جهالت کان ناواقف آهن، آئون به جاهل آهيان پر آئون ڄاڻان ٿو ته آئون ڪجهه به نٿو ڄاڻان".

"تنهن ڪري ڏاهپ جو ديوتا سچ ٿو چوي ته آئون انهن سڀني کان ڏاهو آهيان. ان کان پوءِ سقراط پنهنجي زندگي جو مقصد اهو ٺاهي ورتو ته سچ ۽ ڏاهپ جي تلاش جاري رهندي ۽ هر ان ماڻهو کان مدد ورتي ويندي جيڪو ڪيس رڳو ٻڌڻ لاءِ به تيار ٿي وڃي". (1)

سچائي تائين پهچڻ لاءِ، سقراط پنهنجو جيڪو طريقه ڪار ايجاد ڪيو، تنهن کي مڪالمو (Dialogue) يا گفتگو چوندا آهن. "سقراط ڪنهن به ماڻهو سان، ڪنهن موضوع تي گفتگو شروع ڪري ڇڏيندو هو ۽ ان گفتگو مان نتيجا اخذ ڪرڻ جي ڪوشش ڪندو هو، مثلاً، هي پنهنجي اڻڄاڻائي جو اظهار ڪري اڳيئن ماڻهو کان پڇندو هو ته آخر ڪار "همت" ڇا آهي، اڳيون جڏهن همت جي ڪا وصف ٻڌائيندو هو ته سقراط ان وصف تي پنهنجي گهري اطمينان جو اظهار ڪندي "همت" بابت ڪجهه وڌيڪ سوال پڇندو هو. اڳيون ماڻهو وڌ کان وڌ ڳالهائيندو هو ۽ سقراط وڌ کان وڌ ٻڌندو هو ۽ سوالن جوابن جو سلسلو هلندو رهندو هو. آخر ڪار اڳيون ماڻهو پنهنجي پهرين وصف تان ڦري ويندو هو ۽ ڪا وري ٻي وصف ٻڌائيندو هو ۽ سقراط

(1) Apology - Page - 20

وري ساڳئي طريقي مطابق سوال ڪرڻ شروع ڪندو هو ۽ آخر ڪار ڪنهن نہ ڪنهن وصف تي ٻئي ڄڻا مطمئن ٿي ويند هئا، پر اڪثر ائين نہ ٿيندو هو، ۽ بحث بنا ڪنهن نتيجي جي ختم ٿي ويندو هو". (1)

سقراط پنهنجي"گفتگو" جو مرڪز اخلاقي نقطن کي ناهيو. هن ڪوشش ڪئي تہ تقويٰ، انصاف، همت ۽ بزدلي وغيره جي ڪا وصف واضح ڪجي. پنهنجي هن مقصد يعني سچائي، ڏاهپ ۽ اخلاقي قدرن جي ماهيت کي سمجهڻ لاءِ هو سوچ ويچار جي سلسلي کان علاوه خاص محفلون بہ جاري رکندو هو، جيڪي اڪثر ڪري هن جي شاگردن جي گهرن يا شهر جي چونڪن تي ٿينديون هيون. سقراط هڪ جڳهہ تي وينل نظر ايندو هو ۽ سندس چارئي طرف نوجوان ۽ گفتگو جا شوقين وينل هوندا هئا ۽ ڪو بہ موضوع ڇيڙي پوءِ ڳالهائڻ واري تي سوالن جي برسات ڪري ڇڏيندا هئا.

سقراط جي هن طريقي ڪار کي سندس شاگرد بہ استعمال ڪرڻ لڳا. اهي ڪنهن ڏاهي ماڻهو وٽ وڃي جڏهن سوال جواب ڪندا هئا تہ ان ڏاهي جي ڏاهپ جو پول کلي پوندو هو، جنهن جي نتيجي ۾ اهي ڏاها ماڻهو، پاڻ کان گهٽو گهٽ عمر وارن نوجوانن جي سامهون پنهنجي بي عزتي سمجهندا هئا.

سچ ۽ ڏاهپ جو متلاشي سقراط، اعليٰ اخلاقي قدرن جي وڪالت کي پنهنجو نصب العين سمجهندو هو. ليڪن اعليٰ اخلاقي قدرن کي سمجهڻ توڙي انهن تي عمل ڪرڻ لاءِ هو"علم" يا فهم تي تمام گهڻو زور ڏيندو هو.

"علم ۽ نيڪي ٻئي لازم ملزوم آهن، جنهن کي بري ۽ ڀلي جي تميز نہ هوندي اهو نيڪي ڪري نہ سگهندو"(2)

سقراط جي ڏينهن ۾ يونان ۾ شهري رياستون هيون ۽ انهن ۾ جمهوري نظامِ حڪومت هلندڙ هو. ليڪن هر دور وانگر يونان ۾ بہ

(1) A History of philosophy by Frederick Copleston, S.J. Volume - 1 Page - 106
(2) Copleston S.J V- I P- 108

حڪمرانن ۽ سياستدانن جي اڪثريت بدعنوان ۽ جاهل هئي. سقراط هر وقت ان ڳالهہ تي زور ڀريندو هو تہ اقتدار ڏئين کي رياست جو پورو پورو علم هجڻ گهرجي.

"جيڪڏهن مون کي پنهنجو جوتو ڳنڍائڻو هجي تہ ڪنهن کان ڳنڍايان؟" سقراط پنهنجي ڪنهن شاگرد کان پڇندو هو. "موچي کان" جواب ايندو هو.

"پلا ڪپڙو سبرائڻو هجي تڏهن بہ موچي وٽ وڃان؟" "نہ سقراط ، ان لاءِ درزي وٽ وڃڻو پوندو" اهڙي طريقي سان هو رازي، واڍي ۽ لوهار بابت پڇندو ويندو هو ۽ آخر ڪار چوندو هو.

"جيڪڏهن جوتي ڳنڍڻ لاءِ موچي، ڪپڙي سبڻ لاءِ درزي، ڪهاڙي ٺاهڻ لاءِ لوهار، ڪو ڏنڌو سکڻ ضروري آهي تہ پوءِ رياست جي ٻيڙي کي هلائڻ لاءِ بہ وڏن ڏاهن ڪاريگرن جي ضرورت آهي".

سقراط سچ، ڏاهپ ۽ نيڪي جي ڳولا ۽ پرچار ڪندو رهيو ۽ سندس چوڌاري نوجوان شاگردن جو تعداد وڌندو ويو. سچ جي متلاشي ڏاهي جي مقبوليت ۽ سندس فلسفو حڪمران طبقي کي نہ وڻيو. سچ کي دٻائڻ لاءِ ۽ پنهنجي بدعنوانين تي پردو وجهڻ لاءِ وقت جا حڪمران سازشون سٽڻ لڳا.

هنن ڏٺو تہ سچ جي زبان کي بند رکڻ لاءِ ڪا بہ لالچ ڪم نہ ايندي، ڇو تہ انهن ڏٺو تہ سقراط سڄي عمر پنهنجي لاءِ ڪا مال ملڪيت تہ نهيو پر پيٽ ڀري ڪاڌو بہ نہ کاڌو هو. سڄي عمر پنهنجي زال جا دڙڪا جهليندڙ، هن پيرين اگهاڙي، بک ۽ اڃ جي پرواهہ نہ ڪندڙ ٻيڙي کي ڀلا لالچ ذريعي ڪيئن تي خاموش ڪرائي سگهيا؟

آخر ڪار سقراط يا ڀين لفظن ۾ سچ کي هميشہ هميشہ سمهارڻ لاءِ انهن منصوبو ٺاهي ورتو.

## مقدمو ۽ زهر جو پيالو

ائينس شهر جي عدالت جو منظر آهي ۽ تقريباً 500 شهري، جيوري جي شڪل ۾ موجود آهن. ڪيترائي تماشبين پڻ موجود آهن، ۽

جوابدارن جي ڪٽهڙي ۾ بيٺل آهي، ڏاهپ جو سچ، سقراط.

سقراط تي الزام آهن تہ:

(1) هو يونان جي معروف خدائن کي نئو مڃي ۽ نوان نوان ديوتا ٿو متعارف ڪرائي؛

(2) پنهنجي گفتگو ۽ ڪچهري جي ذريعي نوجوانن جي اخلاق کي ٿو بگاڙي.

الزام لڳائيندڙ جو نالو ميليٽس آهي پر پسِ پرده هڪ سياستدان نالي انائيٽس آهي. الزام لڳائيندڙ پنهنجي زوردار تقرير ۾ ججن کان مطالبو ٿو ڪري تہ سقراط کي موت جي سزا ٻڌائي وڃي. عدالت ۾ افلاطون سان گڏ، ٻيا بہ ڪيترائي سقراط جا چاهيندڙ ۽ شاگرد موجود آهن. ڪيترائي ننڍي عمر جا ۽ پوڙها ماڻهو بہ موجود آهن. سڀ اهو ڏسڻ ٿا چاهين تہ سقراط، ڪيئن ٿو پنهنجو بچاءُ ڪري.

سقراط کي جڏهن پنهنجي صفائي پيش ڪرڻ لاءِ چيو وڃي ٿو تہ هو پنهنجو (Dialectic) طريقہ ڪار استعمال ڪندي ميليٽس ۽ انائيٽس کي بلڪل ڪوڙو ثابت ڪري ڇڏي ٿو. مثلاً، سقراط چوي ٿو:

”توهان ڪيئن ٿا چئو تہ آئون يوناني خدائن کي نٿو مڃان؟ توهان ٻهرين چئو ٿا تہ سقراط خدائن کي نٿو مڃي ۽ وري چئو ٿا تہ هو نون ديوتائن کي متعارف ٿو ڪرائي، اهو تہ ائين ٿيو جو ڪير خچر جي وجود تي تہ يقين رکي پر گهوڙي جي وجود کان انڪار ڪري...“

هو آهستہ آهستہ دليل بہ ڏيندو وڃي ٿو تہ سوال بہ پڇندو وڃي ٿو ۽ ائين آخرڪار ڳالهہ بلڪل واضح ٿي وڃي ٿي ۽ الزام غلط ثابت ٿيندي نظر اچن ٿا. پر سقراط سمجهي ٿو تہ هي مقدمو ڪو معمولي مقدمو نہ آهي بلڪ ان جو مقصد ڪيس منظر تان هٽائڻ آهي.

ليڪن هو بلڪل بہ نٿو گهبرائي ۽ پرجوش انداز ۾ چئي ٿو ” اي اٿينس جا رهواسيو! اهو ڪيترو نہ عجيب لڳندو جو آئون، جنهن کي توهان جي چونڊيل جرنيلن جنگ دؤران هڪ خطرناڪ جڳهہ تي بيهاريو جتي ڪيڏي بہ مهل، موت اچي ٿي سگهيو، ليڪن آئون موت جي خوف کان پنهنجي جڳهہ تان بلڪل بہ نہ هٽيس ۽ پنهنجي جرنيلن جي حڪم جي

تعميل ڪيم. هاڻي جڏهن آئون محسوس ڪريان ٿو ته مونکي خدا جو حڪم ٿو ٿئي ته آئون خود شناسي ۽ انسان شناسي جو مقصد پورو ڪندو رهان ته ڇا آئون، موت جي خوف ڪان، خدا جو حڪم ٽاري سگهان ٿو؟ هاڻي جيڪڏهن توهان مونکي چئو ته سقراط، اسان توکي هن شرط تي بلڪل آزاد ڪري ڇڏينداسين ته تون ”سچ“ جي ڳولا ڇڏي ڏي، ته آئون چوندس، اٿينس جا رهواسيو، منهنجي دل ۾ توهان لاءِ عزت ۽ پيار آهي، پر آئون توهان ڪان وڌيڪ خدا جو حڪم مڃيندس، ۽ جيستائين منهنجي جان ۾ جان آهي، تيستائين، آئون فلسفو پڙهائيندو رهندس ۽ چوندو رهندس: اي دوستو! اي عظيم اٿينس جا رهڻ وارؤ! توهان دؤلت، مرتبي ۽ شان و شوڪت کي تمام گهٽي اهميت ڏيو ٿا پر سچ ۽ ڏاهپ کي تمام گهٽ.

آئون توهان سيني کي اهو ٿو چوان ته بيشڪ جيئن انائيٽس چوي ٿو تيئن ڪريو، مونکي آزاد ڪريو يا نه، پر ياد رکو، آئون سچ جي رستي تان ڪڏهن به نه هٽندس، چاهي ان لاءِ مونکي بار بار مرڻو ڇو نه پوي“.

500 ججن مان تقريباً 280 ججن، سقراط کي موت جي سزا ٻڌائي ۽ 220 ججن ان سزا جي مخالفت ڪئي. ان وقت جي رواج مطابق، سقراط کي چيو ويو ته هو سزاءِ موت جي بجاءِ پنهنجي لاءِ ڪا ٻي سزا تجويز ڪري، جيڪڏهن اها سزا مناسب هوندي ته ڪيس اها ئي ڏني ويندي.

تقريباً سيني ججن ۽ شهرين جي اها راءِ هئي ته سقراط، جلاوطني جي سزا تجويز ڪندو، جيڪا ڪيس ڏني ويندي. ليڪن سقراط جي تجويز ڪيل سزا، ايتري ته معمولي هئي جو سڀ جج ناراض ٿي پيا ۽ پيهر سقراط کي سزاءِ موت ڏيندڙ ججن جو انگ 360 هو. سقراط پنهنجي لاءِ صرف 30 مناس (سڪه رائج الوقت) جو ڏنڊ تجويز ڪيو. اهو به صرف افلاطون جي زور ڀرڻ تي، نه ته سندس ارادو ڪنهن به قسم جي رعايت وٺڻ جو نه هو.

ججن جي اڪثريت (هڪ عقل دشمن سياستدان جي اشاري

تي)، سچ جي داعي، ڏاهپ سان محبت ڪندڙ هن 70 سالن جي پوڙهي کي هڪ مهيني کانپوءِ زهر جو پيالو پيئڻ جي سزا ٻڌائي.

موت جي سزا جو ٻڌي سقراط جي چهري تہ هڪ فاتحانہ مرڪ اچي وئي ليڪن افلاطون ۽ سندس ٻيا شاگرد سخت غمگين ٿي ويا ۽ پنهنجي استاد ۽ روحاني پيءُ کي بچائڻ جون تدبيرون ڪرڻ لڳا. سندس شاگردن جيلر کي رشوت ڏيئي پاڻ سان ملائي ورتو ۽ سيني شاگردن اهو منصوبو جوڙيو تہ سقراط کي جيل مان فرار ڪرايو وڃي، ليڪن سقراط ان فرار کي انتهائي ”غيراخلاقي“ قرار ڏنو ۽ مرڻ کي ترجيح ڏنائين.

جيل ۾ موت جو انتظار ڪندي ٻہ سقراط سچ سان پوري دوستي نڀائي. هن سان ملڻ لاءِ روزانہ سندس شاگرد ايندا هئا. جن سان سچو ڏينهن بحث مباحثو ڪندو هو ۽ ڪنهن نہ ڪنهن نتيجي تي پهچڻ جي ڪوشش ڪندو هو.

آخرڪار اهو ڏينهن بہ اچي ويو جڏهن سقراط کي يونان جو خطرناڪ زهر ”هيم لاڪ“ پيئڻو هو.

- هن صبح کان ڪيترائي پيرا، جيلر کان پڇيو تہ زهر تيار ٿيو يا نہ. جڏهن زهر هڪ پيالي ۾ پري آندو ويو تہ هن پيالو پنهي هٿن ۾ ورتو ۽ غٽاغٽ پي ويو، جڏهن زهر پنهنجو اثر ڏيکارڻ لڳو تہ هن پنهنجي هڪ شاگرد کي چيو، ” ڪرٽو، پاڻ تي اسڪيوليپس جو هڪ ڪڪڙ جو قرض آهي، اهو ان کي موٽائي ڏجو“. ائين چئي هن اکيون بند ڪيون ۽ هميشہ لاءِ امر ٿي ويو.

ول ڊيورانٽ سقراط کي فلسفي جو پهريون شهيد قرار ڏيندي لکي ٿو،

” يونان غريب ٿي ويو ۽ اٿينس جي روح کي اهڙو گهرو زخم رسيو جو ڪڏهن بہ ڀرجي نہ سگهيو.“

# افلاطون

هي عظيم مفڪر سن 428 قبل مسيح ۾ اٿينس جي هڪ پڙهيل ڳڙهيل ۽ بارسوخ گهراڻي ۾ پيدا ٿيو. سندس بنيادي تعليم به اٿينس ۾ ئي ٿي. سندس خاندان جا سقراط سان گهرا لاڳاپا هئا، جنهن سبب افلاطون کي ننڍي هوندي کان ئي سقراط جهڙي مها ڏاهي جي صحبت نصيب ٿي.

سقراط پنهنجي طريقه ڪار سان پراڻن عقيدن ۽ فرسوده خيالن جي جيڪا وڍ ٽڪ ڪندو هو، ڪيس اها بيحد پسند هئي. سقراط سان محبت ۽ ڏاهپ سان عشق، افلاطون جي زندگي جا چڻ ته عظيم مقصد بنجي ويا. هو اڪثر چوندو هو،

”شڪر آهي جو آئون ڪنهن وحشي قوم بجاءِ يوناني قوم ۾ پيدا ٿيس، غلام بجاءِ آزاد پيدا ٿيس، عورت بجاءِ مرد پيدا ٿيس ۽ سڀ کان وڏي ڳالهه اها آهي جو آئون سقراط جي دؤر ۾ پيدا ٿيس.“

افلاطون جو گهراڻو هڪ سياسي گهراڻو هو، جنهن سبب افلاطون به ڪجهه وقت سياست ڏانهن راغب ٿيو ليڪن جلد ئي عملي سياست مان بيزار ٿي ويو ۽ انهيءَ نتيجي تي پهتو ته ”هڪ باضمير انسان لاءِ عملي سياست ۾ ڪابه جاءِ نه آهي“

نازن ۾ پليل، هن نفيس نوجوان جي زندگي ۾، جڏهن هو 28

سالن جي عمر جو هو تہ اهو وڏو حادثو ٿيو، جنهن سندس زندگي تي تمام گهرو اثر ڇڏيو. اهو حادثو يونان لاءِ بہ هڪ وڏو ڌڪو هو. سندس رهبر، سندس محبوب استاد کي زهر جو پيالو پيٽو هو. افلاطون پنهنجي استاد کي بچائڻ جي هر ممڪن ڪوشش ڪئي ليڪن ڪامياب نہ ٿي سگهيو.

سقراط جي مقدمي ۽ ان جي فيصلي، افلاطون جي دل ۾ عوامي حڪومت لاءِ سخت نفرت پيدا ڪئي ۽ عوامي حڪومت افلاطون جي شڪل ۾ سقراط کي پيهر جنم وٺندي ڏسڻ لڳي. نتيجي جي طور حڪومت افلاطون تي بہ سخت ڏمرجي پئي ۽ اٿينس جي ڌرتي افلاطون لاءِ اجنبي بنجي وئي ۽ جلاوطني سندس مقدر.

افلاطون پهرين سسلي ۽ پوءِ اٽلي جو سفر اختيار ڪيو - اٽلي ۾ هن پيٿاگورس جي پوئلڳن سان وقت گذاريو ۽ انهن سان خوب جمهوريت ۽ اميراٽي راڄ (Aristocracy) بابت بحث مباحثا ڪيائين. ان کانپوءِ هو مصر، قيروان (*) ۽ ٻين ڪيترن ئي ملڪن ۾ تقريباً در در ڀٽڪندو رهيو. سندس بيچين روح کي سڪون جي تلاش هئي. سقراط واري سانحي جي تپش ۽ سچ کي حاصل ڪرڻ جي جستجو هن کي گهڻو ڪجهہ سيکاري ڇڏيو. هو مختلف مذهبن، مختلف مڪتبہ ء فڪر جي عالمن، فيلسوفن ۽ سائنسدانن سان ملندو رهيو. هو هر انهيءَ ماڻهو ۽ اداري ۾ ويو، جتان ڪيس علم ۽ عقل جي خوشبوءِ آئي.

40 سالن جي پختہ عمر ۾، مختلف ملڪن مان ڏاهپ جا گل پنهنجي جهول ۾ ڀري، هڪ دفعو ٻيهر پنهنجي ماتر ڀومي اٿينس ۾ داخل ٿيو.

ٻارنهن سالن کانپوءِ واپس ورندڙ افلاطون ۾ وڏيون تبديليون اچي چڪيون هيون. شاعر، فنڪار، مفڪر، سياستدان، استاد وغيره جون سڀ صفتون هڪ ماڻهو ۾ گڏ ٿي چڪيون هيون. هڪ عالم جڏهن

(*) افلاطون سائراڪيوس ۾ عملي سياست ۾ بہ حصو ورتو پر درٻاري سياست ۽ سازش جو شڪار ٿي ويو ۽ هن کي غلام بنائي فروخت ڪيو ويو. قيروان ۾ سندس ڪنهن قدردان هن کي خريد ڪري آزاد ڪري ڇڏيو.

شاعر بہ هوندو آهي تہ ائين لڳندو آهي جڻ درياءَ ۾ سيلابي ڪيفيت پيدا ٿي چڪي هجي ۽ اهو درياءَ پياسي ڌرتي کي سيراب ڪرڻ لاءِ بيتاب بنجي ويندو آهي. افلاطون جيڪي ڪجهہ سکيو هو، ان امانت کي پين تائين پهچائڻ لاءِ هن باقاعده هڪ ادارو کوليو جنهن جو نالو رکيائين، "اڪيڊمي".

افلاطون جي هي اڪيڊمي اڳتي هلي هڪ قديم يونيورسٽي جي روپ ۾ بدلجي وئي، جتي رياضي ۽ قانون کان وٺي سائنس بہ پڙهائي ويندي هئي. افلاطون پنهنجي باقي پوري زندگي اڪيڊمي ۾ پڙهائيندي ۽ علم ۽ ڏاهپ تي بحث مباحثا ڪندي گذاري. هي اڪيڊمي تقريباً 9 سئو سالن تائين هلندي رهي.

اڪيڊمي ۾ افلاطون، درس و تدريس کان علاوه مختلف موضوعن تي مڪالمي (Dialogue) جي صورت ۾ ڪيترائي ڪتاب لکي پنهنجي استاد جي ياد کي تازو رکيو. انهن مڪالمن ۾ سيني کان زياده " رياست" (The Republic) هڪ اهم ڪتاب آهي. ان کان علاوه هن هيٺيان ڪتاب لکيا.

1. Apology
2. Crito
3. Enthy phron
4. Laches
5. Ion
6. Prota goras
7. Chasmides
8. Lysid
9. Gorgias
10. Meno
11. Euthy Demus
12. Hippias -1
13. Hippias -2
14. Cratylus
15. Menexenus
16. Symposium
17. Phaedo
18. Phaedrus
19. theaetetus
20. Parmenides
21. Politicus
22. Philebus
23. Timaeus
24. Critias
25. Laws & Epinomis.

افلاطون جو وسيع فلسفو بيشمار موضوعن
تي ڦهليل هجڻ سبب، ان جو مڪمل احاطو هن
ڪتاب ۾ ممڪن نہ آهي، تنهن ڪري صرف ڪجهہ
وڏيڪ اهم موضوعن جو اختصار پيشِ خدمت آهي.

## سياسيات

افلاطون جو سڀ کان اهم ڪم سندس ڊائلاگ ”رياست“ (The Republic) آهي، جنهن ۾ هن هڪ اهڙي رياست يوٽوپيا (Utopia) جو تصور ڏنو آهي، جنهن جو حڪمران يا بادشاهہ فلسفي (Philosopher King) هجي يا وري فلسفي کي حڪمران بنايو وڃي. پنهنجي استاد وانگر هن چيو، ”اسان جوتو ٺهرائڻ لاءِ تہ ڪنهن موچي وٽ ئي ويجون ٿا ڇو تہ ان کي انهيءَ ڪم جي تربيت مليل آهي، ليڪن ملڪ هلائڻ لاءِ اسان ڪنهن تربيت يافتہ ماڻهو جي ڳولا ڇو نٿا ڪريون؟“

افلاطون جي مطابق، انسان ازل کان لالچي ۽ آرام پسند آهي. سندس فطرت ۾ ئي قناعت پسندي نہ آهي. هو هر وقت هڪ جستجو ۽ ڳولا ۾ رهي ٿو ۽ گهٽي کان گهٽي تي قابض ٿيڻ جي ڪوشش ڪري ٿو. هو ٻين انسانن سان ان ڪري بہ حسد ڪري ٿو جو انهن وٽ هن کان وڌيڪ ڪجهہ آهي. هو لالچ، حسد ۽ حوس جي جنون ۾ ٻين جي خقن تي ڌاڙا هڻي ٿو، انهن جي مال ملڪيت ۽ علائقي تي قبضو ڪرڻ لاءِ جنگ جوٽي ٿو، يا ناڻو ڪمائڻ لاءِ واپار وغيره ڪري ٿو، جنهن جي نتيجي ۾ هڪ دؤلت مند ۽ واپاري طبقو پيدا ٿئي ٿو، جيڪو هر وقت ٻاڻ کان گهٽ ۽ غريب طبقي کي مسلسل ڦريندو رهي ٿو. هي طبقو جڏهن حد کان وڌيڪ دؤلت مند ٿي وڃي ٿو، تڏهن اقتدار تي قابض ٿي وڃي ٿو ۽ Oligarchy يعني چند دؤلت مند خاندانن جي حڪومت جنم وٺي ٿي، جنهن جو اولين مقصد صرف دؤلت ڪمائڻ ئي هوندو آهي.

جڏهن سڀ نظامِ حڪومت ناڪام ٿين ٿا، تڏهن انقلاب

ايندو آهي ۽ ان ڪائپوءِ جمهوريت ايندي آهي ۽ هر ماڻهو پنهنجي پاڻ کي آزاد ۽ اقتدار ۾ ڀاڱي ڀائيوار سمجهندو آهي.

جمهوريت جو بنيادي اصول آهي ته هر شخص کي اقتدار ۾ اچڻ ۽ ملڪ کي هلائڻ جو برابر حق حاصل آهي، يا پنهنجي نمائندي کي حڪمران بنائڻ جو پورو پورو حق آهي. هي اصول پهرين نظر سان ڏسڻ ۾ ته ڏاڍو خوبصورت ۽ دلڪش آهي ليڪن سندس خطرناڪ رخ هي آهي ته عوام ايتري پڙهيل لکيل ۽ باشعور نه هوندي آهي جو ڪنهن صحيح ماڻهو کي حڪومت ڪرڻ لاءِ چونڊي سگهي. عوام ڪان سندس راءِ يا ووٽ وٺڻ ڪا ڏکي ڳالهه نه آهي. جيڪڏهن عوام جي تعريف يا خوشامد، وڏي واڪي ڪئي وڃي يا ڪو سٺو مقرر هجي ته عوام آساني سان بيوقوف بنجي ويندي آهي ۽ خوشي سان پنهنجو ووٽ ڏيئي ڇڏيندي آهي.

هن طريقي سان اقتدار ۾ ايندڙ ماڻهو، حڪومت هلائڻ جا اهل نه هوندا آهن، سندن حڪومتون سندن اشاري جون غلام هونديون آهن جن کي عوامي مرضي جي ڪابه پرواهه نه هوندي آهي.

افلاطون پنهنجي ڪتاب رياست ۾ سياست تي بحث ڪندي، انساني روين جو به ڇيد ڪيو آهي، سندن مطابق، انسان جو رويو ٽن محرڪن جي ارد گرد گهمندو رهي ٿو: خواهش - جذبات ۽ ڄاڻ/ علم.

1 - **خواهش:** خواهش، جبلت، رغبت، تمنا وغيره هر انسان ۾ ٿوري يا گهڻي مقدار ۾ ضرور موجود آهن، ليڪن ڪجهه انسان مڪمل طور تي انهن جا غلام آهن. هو هر وقت گهڻي ڪان گهڻي جي لالچ ۾ رهن ٿا ۽ آسائشن ماڻڻ لاءِ پنهنجي ۽ ٻين جي زندگي اجيرن ڪندا رهن ٿا. صنعتي طبقو اهڙن ئي ماڻهن جي ڪري وجود ۾ اچي ٿو.

2 - **جذبات:** جذبات، همٿ، بهادري وغيره ملڪ جي فوجي طاقت کي جنم ڏين ٿا. انهن جي نظر ۾ ملڪيت ڪان وڌيڪ اهميت ۽ مزو طاقت ۾ آهي.

3 - **ڄاڻ:** سوچ، علم، ذهانت ۽ منطق وغيره چند ڏاهن کي جنم ڏيندا آهن جن جي نظر ۾ ملڪيت ۽ طاقت ڪان وڌيڪ اهميت

چاڻ ۽ ڏاهپ جي هوندي آهي. هي سچ کي دؤلت تي ترجيح ڏيڻ وارا ماڻهو تعداد ۾ تمام گهٽ ۽ اڪثر ڪري معاشري جا نظر انداز ڪيل فرد هوندا آهن.

افلاطون جي يوٽوپيا "مڪمل رياست" ۾ مٿين ٽنهي طبقن جي ضرورت آهي. صنعتڪار ۽ ڪارخانيدار صرف مال تيار ڪندا ۽ ڪڏهن به اقتدار تي قابض ٿي نہ سگهندا. فوجي طبقو صرف رياست جو دفاع ڪندو ۽ اقتداري معاملن کان مڪمل طور تي الڳ رهندو.

حڪمراني صرف ٽئين طبقي وارا يعني ڏاها ۽ چاڻو ڪندا جيڪي عالم، سائنسدان ۽ فيلسوف هوندا. جو تہ جڏهن بہ واپاري طبقو اقتدار تي قابض ٿيندو آهي تڏهن ضرور تباهي ايندي آهي ۽ ساڳي حالت فوج جي اقتدار ۾ اچڻ سان بہ ٿئي ٿي.

حڪمراني نہ تہ پئسن ڪمائڻ جو ذريعو آهي ۽ نہ ئي وري طاقت جي نماءُ جو. حڪمراني سائنس بہ آهي تہ آرٽ بہ. تنهنڪري صرف سائنس ۽ آرٽ جا ماڻهو ئي بهترين حڪمران بڻجي سگهن ٿا.

اهي سائنس ۽ آرٽ جا بهترين ماڻهو جيڪي فيلسوف پڻ هجن، سي پيدا ٿيڻ ڪا آسان ڳالهہ نہ آهي بلڪ هڪ ڏکي تربيت درڪار آهي بهترين حڪمران پيدا ڪرڻ لاءِ افلاطون "رياست" ۾ فيلسوف حڪمران پيدا ڪرڻ لاءِ تفصيلي تربيت جو پڻ ذڪر ڪيو آهي، جنهن جو اختصار هن ريت آهي:

(i) "زندگي جا پهريان ڏهہ سال وڌ کان وڌ جسماني تعليم ۽ تربيت تي صرف ڪرڻ گهرجن. هر اسڪول ۾ راندين جا سامان ۽ ميدان هجڻ انتهائي اهم آهن. مستقبل جي حڪمران کي مڪمل طور صحت مند هجڻ گهرجي.

(ii) ڏهن سالن جي عمر کان سورنهن سالن جي عمر تائين موسيقي جي تعليم ڏيڻ گهرجي. موسيقي انسان ۾ نہ صرف ترتيب ۽ سڪون پيدا ڪري ٿي پر اها ڪردار ۽ محسوسات کي پڻ صاف سٿرو بنائي ٿي. موسيقي ذريعي انسان جي لاشعور ۾ دفن ٿيل صلاحيتون ڪرموڙي اٿن ٿيون، ليڪن حد کان وڌ موسيقي تي بہ زور نہ ڏيڻ

گهرجي نه ته اها انسان کي حد کان وڌيڪ نرم ۽ گداز ٿاهي ڇڏيندي جيڪو نقصانڪار آهي.

(iii) سورنهن سالن کان ويهن سالن تائين رياضي، تاريخ، سائنس ۽ ٻيا مضمون پڙهايا وڃن، ليڪن مضمون شاگرد جي مرضي جي موجب هجڻ گهرجن. شاگرد کي ڪنهن به اهڙي مضمون پڙهڻ تي مجبور نه ڪجي جنهن ۾ سندس دلچسپي نه هجي ڇو ته زبردستي واري تعليم جو انسان جي ذهن تي ڪوبه مثبت اثر نه ٿيندو آهي.

(iv) ويهن سالن جي عمر ۾ هڪ خاص ۽ ڏکيو امتحان هجڻ گهرجي. هن امتحان ۾ صرف اهي ٿورا شاگرد پاس ڪرڻ گهرجن جيڪي ذهين، محنتي ۽ تعليم سان لڳاءُ رکندڙ هجن. هن امتحان ۾ جيڪي فيل ٿين تن کي واپار، زراعت، صنعت ۽ ڪلارڪي وغيره جي ميدان ۾ موڪلڻ گهرجي ته جيئن اهي ملڪ جي معيشت جي لاءِ خدمتون سرانجام ڏيئي سگهن.

(v) جيڪي هي ڏکيو امتحان پاس ڪندا اهي وڌيڪ ڏهن سالن لاءِ جسماني، ذهني ۽ اخلاقي تربيت حاصل ڪندا.

(vi) ٽيهن سالن جي عمر ۾ هڪ ٻيو ڏکيو امتحان هوندو جيڪو پهرين جي مقابلي ۾ ڪافي سخت هوندو. هن امتحان ۾ فيل ٿيڻ وارن کي انتظامي ۽ فوجي عهدا ڏنا وڃن.

(vii) هن امتحان ۾ پاس ٿيندڙ چند خوشنصيب ۽ ذهين شاگردن کي ايندڙ پنجن سالن لاءِ فلسفو پڙهايو ويجي ۽ ان فلسفي کي زندگي سان لاڳو ڪرڻ جي تربيت ڏني وڃي.

(viii) 35 سالن جي عمر ۾ اسان جو شاگرد، هڪ جوان ۽ بالغ نظر فيلسوف ٿي چڪو هوندو. هاڻي هو زندگي ۽ ان کي گذارڻ جا نظريہ پوري طرح سمجهي چڪو هوندو. ليڪن هن جي لاءِ اڃا به هڪ ڏکيو امتحان انتظار ڪري رهيو آهي. هيستائين هو صرف ڪتابي تعليم حاصل ڪري رهيو هو، هاڻي هن کي ان تعليم کي آزمائڻ جو موقعو ڏيڻ گهرجي.

بغير ڪنهن سفارش جي هن کي زندگي جي مختلف شعبن ۾

پاڻ مجائڻ گهرجي. هتي هن جو مقابلو، چالاڪ واپارين، ۽ مڪار ماڻهن سان هوندو. هن کي پنهنجي سکيل تعليم کي آزمائڻو آهي، ڪردار جي مضبوطي، ذهانت ۽ محنت جو ثبوت ڏيڻو آهي. پنهنجي محنت سان پنهنجي روزي حاصل ڪرڻي آهي. هتي سندس پيو ڪوبہ استاد نہ هوندو سواءِ زندگي جي تلخ ۽ بي رحم حقيقتن جي. هي سلسلو پندرهن سالن تائين هلندو. هنن پندرهن سالن ۾ ڪيترائي چٽا فيل ٿيندا. اهي پنهنجي تعليم کي زندگي جي حقيقتن سان هم آهنگ نہ ڪري سگهندا ۽ ائين حڪمران بنجڻ کان محروم رهجي ويندا.

(ix) جيڪي هن آخري امتحان مان بہ گذري ويندا، اهي يقيناً 50 سالن جا سنجيده، ذهين، محنتي، زندگي جي ڪڙين حقيقتن کان واقف، ڏاها فلاسافر هوندا جيڪي حڪمران بنجڻ لاءِ مڪمل موزون ۽ تيار هوندا.

افلاطون وٽ جمهوريت جو مطلب ووٽ وٺڻ نہ آهي. جمهوريت معنيٰ حڪمراني جي ڪرسي تائين پهچڻ لاءِ هر هڪ کي برابر موقعو ملڻ گهرجي. سندس هن ڏکيي ۽ ڏگهي طريقہ ڪار ۾ هر هڪ کي اهو موقعو ملي ٿو ۽ هر ڪو پنهنجي صلاحيتن آهر، پنهنجي منزل ماڻي ٿو. هن طريقي ۾ حڪمران جو پٽ حڪمران نٿو ٿئي، بلڪہ ان کي بہ انهن سيني امتحانن مان گذرڻو پوي ٿو. جيڪڏهن هو فيل ٿو ٿئي ۽ ڪنهن غريب جو پٽ پاس ٿو ٿئي تہ ان کي حڪمراني ڪرڻ جو موقعو ملندو.

هي فيلسوف حڪمران، پارليامينٽ، عدليہ ۽ انتظاميہ جا ٽئي ڪم پاڻ سرانجام ڏيندا ۽ انهي ڳالهہ کي يقيني بنائيندا تہ هر شهري کي آزادي سان زندگي گذارڻ جو حق ملي.

## اخلاقيات ۽ نيڪي

”اخلاقيات فلسفي جي اها شاخ آهي، جيڪا اسان کي اهو سمجهڻ ۾ مدد ڏيئي ٿي تہ زندگي ۾ ڇا غلط ۽ ڇا صحيح آهي؟ ۽ انهن سوالن جا جواب ڪنهن رسم، رواج يا ايمان جي بجاءِ عقل ۽

دليل جي ذريعي حاصل ڪرڻ لاءِ زور ڏيري ٿي."(1)

اخلاقي قدر (Values) هر دؤر ۾ بدلبا رهيا آهن. ڪنهن دؤر جا اخلاقي قدر، تاريخ جي ڪنهن ٻئي دؤر ۾ بلڪل ان جي ابتڙ رهيا آهن. هڪ دؤر جي نيڪي کي ٻئي دؤر ۾ بدي يا ڪمزوري سمجهيو ويو آهي يا مدي خارج سمجهيو ويو آهي. بلڪ ڪڏهن ته ائين به ٿيو آهي ته دنيا جي هڪ خطي ۾ ڪنهن عمل کي نيڪي چيو ويو آهي ته ساڳئي عمل کي تاريخ جي ساڳئي ئي دؤر ۾ دنيا جي ڪنهن ٻئي خطي ۾ بدي سمجهيو ويو آهي ۽ ان جي نندا ڪئي وئي آهي.

پنهنجي قابل استاد وانگر افلاطون به نيڪي ۽ بدي تي تفصيلي بحث ڪيو آهي. "سندس اخلاقيات (Eudaemonistic) آهي جنهن جو مقصد آهي ته اعليٰ انساني نيڪي جي منزل تي پهچجي، صرف اتي ئي انسان کي سچي خوشي ملي سگهي ٿي". (2)

افلاطون جي نظر ۾ انسان جي زندگي جو اصل مقصد اعليٰ اخلاقي قدرن / نيڪي جي حاصلات آهي، جو ته نيڪي انسان کي خوشي ڏئي ٿي. افلاطون جي زماني ۾ به ڪوڙ سارا سوفسطائي موجود هئا جن جو نظريو هو ته نيڪي نالي ڪنهن به شئي يا قدر جو ڪو وجود ڪونهي، بس ذاتي مفاد ۽ خود غرضي ئي نيڪي آهي. سو فسطائي چوندا هئا ته جنهن عمل ۾ عمل ڪندڙ کي فائدو رسي - اهو ئي نيڪ عمل آهي. نيڪي صرف دوستن سان ڪجي. دشمن سان نيڪي ڪرڻ بيوقوفي آهي، نيڪي جي باري ۾ سندن اندازِ فڪر شخصي (Subjective) هو.

افلاطون، سوفسطائين جي نيڪي بابت سيني نظرين کي رد ڪيو ۽ نيڪي جي معروضي سچائي (Objective Reality) جو تصور ڏنو. يعني نيڪي بذاتِ خود هڪ سچائي آهي. نيڪ عمل، نيڪ آهي پوءِ اهو ڪنهن جي غرض ۽ مفاد کي پورو ڪري يا نه. مثلاً سچ ڳالهائڻ هڪ اعليٰ اخلاقي قدر آهي، تنهنڪري سچ ڳالهائڻ گهرجي،

(1) Ethics: World Book Multimedia Encyclopedia
(2) Copleston S.J. Volume - I P - 216

پوءِ اهو سچ ڳالهائڻ واري جي مفاد وٽان هجي يا نہ. سو فسطائي چوندا هئا تہ نيڪي کنهن بہ ئي مقصد يا مفاد يا خوشي حاصل ڪرڻ لاءِ ڪرڻ گهرجي. افلاطون ان ڪي رد ڪندي چيو تہ نيڪي خود هڪ مقصد ۽ منزل آهي. ليڪن نيڪي آهي ڇا؟ افلاطون ان جو جواب ڏئي ٿو،

"نيڪي ان صحيح عمل جو نالو آهي، جنهن جو بنياد يا محرڪ نيڪي جو اهو شعور هجي، جنهن جو بنياد عقل (Reason) تي هجي" (1)

ٻين لفظن ۾ اصل نيڪي، نيڪي جو اهو فهم آهي، جنهن جو بنياد عقل تي هجي. سوچڻ سمجهڻ بنان نيڪي ڪرڻ يا نيڪي جي ماهيت کي سمجهڻ بنان، نيڪي ڪرڻ بہ نيڪي آهي، ليڪن افلاطون ان کي "تقليدي نيڪي" چوي ٿو جنهن جي حيثيت ثانوي ۽ معمولي آهي. هن ڳالهہ کي هيٺين مثال ذريعي واضح ڪري سگهجي ٿو:

الف روزانہ بہ مانيون، جبل جي هڪ ننڍڙي ٽڪري تي رکي ايندو آهي، ان ٽڪري جي ويجهو هڪ پيرڙي عورت رهندي آهي جيڪا اها ماني کڻي وڃي کائيندي آهي. ائين ڪرڻ سان الف جو مقصد آهي هڪ مسڪين عورت جو پيٽ ڀرڻ. الف کي اهو عمل ڪندي ڏسي ب پڻ ساڳي ٽڪري تي روزانہ بہ مانيون رکڻ لڳي ٿو جيڪي پڻ ان عورت جي ڪم اچن ٿيون پر ب کي ان جي ڄاڻ نہ آهي ۽ نہ ڪيس ان جي پرواهہ آهي تہ اهي مانيون ڪيڏانهن ٿيون وڃن. هو ائين صرف الف جي تقليد ۾ ڪري ٿو. ائين ڪرڻ سان ب پڻ نيڪي ڪري ٿو ليڪن ڪيس ان جو فهم نہ آهي تنهن ڪري ان نيڪي جي حيثيت ثانوي آهي.

افلاطون جي نظر ۾ (2) حقيقي نيڪي جا چار جزا آهن:-

1 - ڏاهپ .Wisdom
2 - همت .Courage
3 - اعتدال .Moderation/ Temprance
4 - انصاف .Justice

---

(1) Copleston S.J. Volume- 1 Page- 219
(2) The Life of Greece by Will Durrant P- 517

جنهن بہ انسان وٽ ڏاهپ، همٿ، معتدل مزاج ۽ انهن ٽنهي جو ميلاپ انصاف هوندو، اهو ئي صحيح نموني سان نيڪي ڪري سگهي ٿو ۽ ان نيڪي مان صحيح لطف ۽ سچي خوشي حاصل ڪري سگهي ٿو.

نيڪي ۽ نيڪي جو فهم ماڻهو کي اصل ۽ سچي خوشي سان روشناس ڪرائين ٿا، ڇو تہ نيڪي جو لازمي نتيجو ئي خوشي آهي. خوشي نہ صرف نيڪي ڪندڙ کي نصيب ٿئي ٿي پر جنهن سان نيڪي ڪئي وڃي ان کي بہ خوشي ملي ٿي ۽ معاشري ۾ پڻ هڪ صحت مند فضا ۽ توازن قائم ٿئي ٿو.

## ڄاڻ يا علم

"ڄاڻ جو مطالعو (Epistemology) فلسفي جي اها شاخ آهي جنهن تحت ڄاڻ / علم جي ماهيت، ممڪنات، ان جو دائرو، ان جي صداقت ۽ ان جي ماخذ وغيره تي بحث ڪيو وڃي ٿو."(1)

افلاطون کان اڳ وارن فلسفين وٽ علم متعلق ڪافي بحث هلي چڪو هو. پروٽاگورس علم بابت اهو نظريو ڏنو هو تہ ، "علم صرف حواسن جي ذريعي ئي حاصل ڪري سگهجي ٿو". ٻين لفظن ۾ اسين جيڪي ڪجهہ ٻڌون، ڏسون، چکيون، سنگهيون يا ڇهون ٿا انهيءَ عمل کي علم چئجي ٿو. حواسِ خمسہ جيڪي ڪجهہ محسوس (Sense- Perception) ڪن ٿا، اهو ئي قطعي علم آهي.

افلاطون پروٽاگورس جي هن نظريي کي رد ڪيو ۽ دليلن سان اهو ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪيائين تہ حواسِ خمسہ کان مٿيري بہ هڪ شئي آهي، جيڪو آهي دماغ.

سو فسطائين اهو ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي هئي تہ حقيقت جو بذاتِ خود ڪوبہ وجود نہ آهي، پر اها هڪ داخلي ڪيفيت آهي. ٻين لفظن ۾ تہ هر ماڻهو جيڪي ڪجهہ محسوس ڪري ٿو، ان لاءِ اها حقيقت آهي. يعني حقيقت (Subjective) آهي ۽ سندس ڪوبہ

(1) The Oxford Companion to Philosophy by Ted Honderich Page - 242

معروضي وجود (Objective reality) نہ آهي. سچ هر ماڻهو وٽ پنهنجو پنهنجو آهي.

افلاطون هن نظريي کي رد ڪندي چيو تہ ائين ڪيئن ٿو ٿي سگهي تہ سچائي هر ماڻهو وٽ پنهنجي پنهنجي هجي. هڪ شئي جيڪڏهن گول آهي تہ اها سڀني لاءِ گول هجڻ گهرجي پر جيڪڏهن اها ڪنهن کي چورس نظر اچي ٿي تڏهن بہ ان شئي جي گولائي تي ڪوبہ اثر نہ پوندو. انساني حواس انسان کي اڪثر ڌوکو ڏيندا آهن، تنهن ڪري سندن ڏنل ڄاڻ کي مڪمل حقيقت نٿو چئي سگهجي. مثلاً ڪنهن شئي کي ويجهي کان ڏسبو تہ اها وڏي نظر ايندي ۽ پري کان ڏسبو تہ اها ننڍي نظر ايندي، هاڻي جيڪڏهن حواسن تي اعتبار ڪجي تہ ساڳي شئي وڏي بہ آهي تہ ننڍي بہ، پر اهو بلڪل غلط آهي. حواسن جي ذريعي حاصل ڪيل علم، ماڻهو جي ”راءِ“ (Opinion) تہ بنجي سگهي ٿي ليڪن علم نہ.

هتي افلاطون ”راءِ“ کي ”علم“ کان گهٽ ٿو ليکي جيڪا سچي بہ ثابت ٿي سگهي ٿي ليڪن اڪثر اها ناقص ثابت ٿيندي آهي، تنهن ڪري صحيح ڄاڻ ۽ سچو علم حواسن جي ذريعي نہ پر دماغ جي ذريعي حاصل ٿي سگهي ٿو. حواس تہ صرف خام معلومات (Data) پهچائڻ جو ذريعو آهن. اصل ڪم دماغ جو آهي جيڪو شين بابت ”عقلي استدلال“ ذريعي ڄاڻ حاصل ڪندو آهي.

افلاطون راءِ (Opinion) ۽ عقيدي (Belief) ٻنهي کي رد ڪري ٿو چوي تہ ٻئي شين بابت داخلي (Subjective) رويو رکن ٿا جڏهن تہ حقيقت خارجي ۽ معروضي (Objective) آهي.

## فلسفہ خيالات: ـ (Theory of Ideas)

افلاطون اهو ثابت ٿو ڪري تہ حقيقت معروضي آهي، جنهن جو ذاتي راءِ يا عقيدي سان ڪوبہ تعلق نہ آهي. صحيح خيال اهو آهي جيڪو ان معروضي سچائي سان مطابقت رکندو هجي جيڪا دماغ کان ٻاهر پنهنجو الڳ وجود رکي ٿي.

منهنجي دماغ ۾ اهو خيال اچي ٿو تہ منهنجي اڳيان ڪوهہ آهي، جيڪڏهن واقعي اتي ڪوهہ آهي تہ منهنجو ”خيال“ درست آهي نہ تہ غلط . هن جو مطلب افلاطون اهو ٿو ڪڍي تہ دماغ جي اندر ڪوه جو خيال يا تصور، اصل ڪوه جو نقل آهي. ائين دماغ اندر پيدا ٿيندڙ هر خيال ڪنهن نہ ڪنهن معروضي حقيقت جو نقل آهي.

برٽرينڊ رسل چوي ٿو، ”افلاطون جو فلسفہ خيالات تمام گهڻي اهميت جو حامل آهي. جيڪو منطقي هجڻ سان گڏوگڏ مابعد طبعياتي پڻ آهي......“(1)

رسل، افلاطون جي فلسفي جي تشريح ڪندي چوي ٿو تہ خيال يا تصورات ئي شين کي معنيٰ بخشين ٿا. جڏهن اسان ڪنهن ٻلي جو ذڪر ڪيون ٿا تہ سندس خاڪو اسان جي ذهن ۾ ابري اچي ٿو، جنهن کي چار ٽنگون هڪ پڇ ۽ هڪ وات آهي. هاڻ جيڪڏهن ڪنهن ٻلي جي هڪ ٽنگ ڪٽيل آهي تڏهن بہ ٻلي جي تصور تي ڪوبہ فرق نہ پوندو ۽ تصور ۾ ٻلي جون چار ٽنگون ئي هونديون. اهو ان ڪري آهي جو هن موجوده عالم کان مٿانهون هڪ ”عالمِ خيالات“ بہ آهي جتي هر شئي جو هڪ ”مثالي تصور“ (Ideal Image) آهي جيڪو هر لحاظ کان مڪمل آهي. اهي مثالي تصور ازل کان آهن ۽ ابد تائين رهندا. ٻلي جو تصور بہ عالمِ خيالات (World of Ideas) ۾ هڪ مثالي صورت ۾ موجود آهي، جنهن جو مشاهدو اسان جو روح ڪري چڪو آهي.

افلاطون چوي ٿو تہ انسان جو روح، جسم ۾ داخل ٿيڻ کان پهرين عالمِ خيالات جو مشاهدو ڪري چڪو هو، جتي هر شئي پنهنجي مڪمل خوبصورتي ۽ مثالي شڪل (Perfection) ۾ آهي.

جسم ۾ داخل ٿيڻ کانپوءِ روح کان عالمِ خيالات واريون ڳالهيون وسري وڃن ٿيون، ليڪن سندس تحت الشعور ۾ انهن جو اڻ لکو (Faint) تصور موجود هوندو آهي. جڏهن هن دنيا ۾ انسان ڪا شئي ڏسي ٿو تہ ان شئي جو مثال (Idea) ڪيس ياد ٿو اچي. جيڪڏهن

(1) History of Western Philosphy by B.Russel Page - 136

هو ڪو گهوڙو ڏٺو ته ڪيس "مثالي گهوڙو" ياد ٿو اچي، پوءِ لاشعوري طور تي هن گهوڙي کي مثالي گهوڙي سان ڀيٽيندو آهي، جيڪڏهن هن دنيا جو گهوڙو، ان گهوڙي جهڙو آهي ته بلاشڪ اهو گهوڙو خوبصورت ترين آهي.

افلاطون اهڙي طرح، هن دنيا ۾ موجود هر شئي کي، عالمِ خيالات ۾ موجود شين جو نقل ٿو سڏي ۽ انهن شين جو صحيح علم صرف انهن جي صحيح تصور جي ڄاڻ سان وابسته ٿو ڪري. عالمِ خيالات ۾ موجود تصورات (Concepts) مادي (Material) نه پر تجريدي (Abstract) آهن. تنهنڪري انهن کي سمجهڻ لاءِ حواسِ خمسه جي بدران صرف عقلي استدلال (Reason) تي ئي انحصار ڪري سگهجي ٿو.

(افلاطون پهرين ته پاڻ به شاعر ۽ فنڪار هو پر اڳتي هلي، هن فنونِ لطيفه کي فضول شئي قرار ڏنو سواءِ ٿوري گهڻي موسيقي جي. سندس خيال مطابق، جيئن ته هي دنيا، اصلي دنيا جو نقل آهي ۽ مصوري وري هن دنيا جو نقل يعني مصوري نقل جو به نقل آهي. تنهنڪري ناقص ۽ فضول آهي)

افلاطون چوي ٿو ته دائمي ۽ هميشه قائم رهندڙ صرف شين جا تصور آهن جيڪي عالمِ خيالات ۾ موجود آهن. باقي هر شئي صرف نقل آهي، فاني آهي. نظر جو فريب آهي؛ ائين جيئن وڻ جو پاڇو اسان کي نظر ته بلڪل اچي ٿو پر ان جو پنهنجو ڪو وجود ڪونهي، هو صرف پاڇو آهي، نقل آهي ۽ فاني آهي.

## افلاطون جي وفات

افلاطون پنهنجي زندگي جا 40 سال اڪيڊمي (*) کي ڏنا، جنهن ۾ هر وقت پنهنجي شاگردن ۽ مهمانن سان بحث مباحثا ڪندو رهندو هو. سندس شاگردن ۽ ٻين به ڪيترن ئي افلاطون جي فلسفي تي

(*) اڪيڊمي: افلاطون سندس اسڪول تي اڪيڊمي نالي يونان جي هڪ افسانوي هيرو اڪادي موس (Academus) جي نالي تي رکيو - جوسٽن گارڊر.

تنقيد ڪئي ليڪن افلاطون چوندو هو تہ ڪا ڳالهہ نہ آهي. جيڪڏهن منهنجو فلسفو خصوصاً ”رياست“ متعلق، جيڪڏهن مڪمل طور قابل عمل نہ بہ آهي، تڏهن بہ اهو بهتر آهي جو تہ انسان ٿي اهو جانور آهي جيڪو خواب ڏسي ٿو تنهنڪري منهنجو ڪم آهي هڪ مڪمل ۽ مثالي رياست جو خواب ڏيکارڻ.

80 سالن جو پوڙهو فلسفي هر وقت پنهنجي شاگردن ۾ گهريل رهڻ لڳو. نوجوانن ۾ ويهندو هو تہ پنهنجي رويي سان بلڪل بہ پوڙهو نہ لڳندو هو ۽ نوجوانن سان نوجوان ٿي ويندو هو.

هڪڙي ڏينهن افلاطون جي هڪ شاگرد جي شادي هئي. افلاطون کي بہ دعوت ڏنائون ۽ ڪيس آڻي وچ ۾ ويهاريائون، ليڪن افلاطون فرمائش ڪئي تہ مونکي هڪ ڪنڊ ۾ ڪرسي رکي ڏيو ۽ توهان پلي خوشيون ملهايو تہ آئون توهان کي ڏسي خوش ٿيان.

ڪين هڪ ڪنڊ ۾ ڪرسي تي ويهاري، سيئي دوست کيل تماشن ۾ لڳي ويا ۽ ٿوري ٿوري دير ۾ اچي ڪانئس خيريت دريافت ڪرڻ لڳا.

فجر مهل، شادي جي هنگامن کان فارغ ٿي سيئي شاگرد افلاطون وٽ آيا ۽ ڏنائون تہ سندن چهري تي گهري ۽ پرسڪون مسڪراهٽ آهي ۽ هو سڪون سان ننڊ ۾ ستا پيا آهن. شاگردن افلاطون کي اٿارڻ جي ڪوشش ڪئي تہ ڪين خبر پئي تہ سندس استاد، پنهنجي استاد سقراط ڏانهن هميشہ لاءِ روانو ٿي چڪو هو.

ٻي ڏينهن اٿينس جا سڀ رهواسي، افلاطون کي سندن آخري آرامگاهہ تي الوداع چوڻ آيا ۽ اهو اقرار ڪرڻ لڳا تہ روشني ڪڏهن بہ فنا نٿي ٿئي. جيسين دنيا رهندي، تيسين افلاطون جو بہ نالو رهندو.

# ارسطو

سن 384 قبل مسيح ۾ ارسطو جو جنم، مقدونيه جي شاهي طبيب جي گهر ۾ ٿيو. سندس پيءُ جي وفات کانپوءِ ارسطو جي ذميواري سندس ويجهي مائٽ کنئي ۽ ارسطو کي 17 سالن جي عمر ۾ تعليم حاصل ڪرڻ لاءِ اٿينس موڪليائين.

اٿينس ۾ ارسطو اچي افلاطون جي اڪيڊمي ۾ داخل ٿيو، جتي هن پنهنجي زندگي جا تمام اهم 20 سال، علم حاصل ڪندي گذاريا.

ارسطو جي شڪل ۾ افلاطون کي ڏاڍو ڏکيو شاگرد مليو. ارسطو پنهنجي استاد سان ڏاڍو بحث ڪندو هو ۽ اڪثر افلاطون سان اختلاف ڪندو هو. ليڪن اهو اختلاف ذاتي نوعيت جو نه پر خالص نظرياتي اختلاف هو. ذاتي طور هو افلاطون جي ڏاڍي عزت ڪندو هو ۽ جيستائين افلاطون زنده رهيو، ارسطو اڪيڊمي ۾ ئي رهيو.

اڪيڊمي ۾ ارسطو هڪ محنتي ۽ بي باڪ شاگرد جي حيثيت سان مشهور ٿيو. رات جو دير تائين ڏيئي جي روشني ۾ مطالعو ڪري، غور و فڪر ڪري صبح جو اچي استاد سان بحث ڪندو هو ۽ واضع لفظن ۾ پنهنجي اختلافِ راءِ جو اظهار ڪندو هو.

اڪيڊمي ڇڏڻ کانپوءِ ارسطو درس و تدريس جو سلسلو شروع ڪيو ۽ اٽارنيوس جي حڪمران جي ڀائٽيءَ سان شادي ڪيائين.

سن 343 ق. م ارسطو جي اباڻي رياست مقدونيہ جي بادشاھ فلپ کيس دعوت ڏني تہ سندس پٽ سڪندر کي اچي تعليم ڏئي.

مستقبل جي سڪندر اعظم، 13 سالن جي ڄمار ۾ ارسطوءِ جو شاگرد ٿيڻ جو شرف حاصل ڪيو ۽ مورخ لکن ٿا تہ سڪندر تي ارسطو جي ڏاڍي گهري ڇاپ هئي. سن 336 ق. م، ۾ سڪندر تخت نشين ٿيو تہ ارسطو مقدونيہ ڇڏيو. ڪجهہ وقت استيگرا ۾ رهڻ ڪانپوءِ، هو واپس اٿينس پهتو، ۽ ٻيهر درس و تدريس ۽ تحقيق جو ڪم شروع ڪيائين ۽ پنهنجي مڪتب ۾ باقاعده تجربي گاهہ ۽ ڪتب خانو ٺهرائڻ سان گڏ ليڪچر حال پڻ ٺهرايائين.

هڪ روايت اها بہ آهي تہ ارسطو کي سائنسي ۽ طبي تحقيق لاءِ، سڪندر اعظم هڪ هزار غلام ڏنا، جيڪي دنيا جي ڪنڊ ڪڙڇ ۾ ويجي، هر جانور ۽ هر ٻوٽي جو نمونو وغيره هٿ ڪري آيا. ان کان علاوه سڪندر اعظم ، ارسطوءِ جي حوالي بي شمار سرمايو ڪيو جنهن ذريعي دنيا جي هر خطي مان ارسطو قلمي نسخا گهرائي انهن جو مطالعو ڪيو.

سن 323 ق. م، ۾ سڪندر اعظم وفات ڪئي. دنيا فتح ڪرڻ جي شوق ۾ سڪندر، پهرين يونان جي ننڍين رياستن کي فتح ڪيو هو، جنهن سبب انهن رياستن جا ماڻهو سڪندر مان تنگ هئا، خصوصاً اٿينس جا رهواسي. سڪندر جي وفات ڪانپوءِ اٿينس واسين، مقدونيہ جي سياسي اقتدار خلاف بغاوت ڪئي ۽ سڪندر جي حامين شڪست کاڌي.

اٿينس واسين کي سڪندرِ اعظم، ان جي فوج ۽ ان جي هر نشانيءَ کان چڙ هئي. سو اهي ڪٿي ٿي سڪندر جي استاد کي برداشت ڪري سگهيا؟

ارسطو هوا جي رخ کي سمجهي ويو ۽ اٿينس مان ڪوچ ڪرڻ مهل چيائين،

”اٿينس وارن کي آئون ٻيهر موقعو نہ ڏيندس تہ هو سقراط وانگر مونکي بہ ختم ڪرڻ جو گناھ ڪن“

اٿينس ڪانپوءِ، ارسطو چالسس شهر ۾ رهائش اختيار ڪئي جتي سندس والده جون زمينون وغيره هيون.

سن 322 ق. م. ۾ عظيم فلسفي ۽ طبيبِ اعظم تي بيماري جو حملو ٿيو جنهن سندس زندگي جو ڏيئو اجهائي ڇڏيو.

ارسطو پنهنجي زندگي ۾ هيٺيان ڪتاب لکيا.

1 - Evdemous, or on the soul.
2 - Pro trepticus.
3 - Physics.
4 - Meta-physics.
5 - On philosophy.
6 - Endemian Ethics.
7 - Politics.
8 - De Caelo
9 - De Genespianet corruptione.
10 - Organon
11 - The Categories.
12 - De Interpsetrtion.
13 - Prior and poster analysis.
14 - Works on Natural philosoply, Naturel science & psychlogy etc.
15 - The Meteriology.
16 - The Histories of animals. ( Ten Books)
17 - Magne Morelia.
18 - Nicomachean Ethics (Ten Books)
19 - Works on aesthetics, History & literature:
The Rhetoric, The poetic etc.
20 - Collection of 158 Constititions.
21 - Dozens of books on medicine, Biology, Zoology, Botany, phiworoply,dream, life, death etc etc.

• ارسطو جي سيني ڪتابن، ڪمن ۽ تحقيق تي جيڪڏهن رڳو ڪجهه تعارفي جملا لکجن تڏهن به ڪيترن ئي ڪتابن جيترو مواد ٿي ويندو. هتي صرف ارسطو جي چند انتهائي اهم ۽ مشهور ڪمن جو مختصر احوال ڏجي ٿو.

## 1 - مابعد الطبعيات (Meta - Physics)

”مابعد طبعيات، ان فلسفيانہ مطالعي کي چئجي، جنهن جو

مقصد آهي حقيقتِ مطلق جي ماهيت معلوم ڪرڻ" (1)

مابعد طبعيات جي لغوي معنيٰ آهي، اها شئي جيڪا طبعيات کانپوءِ اچي. ارسطو پهرين طبعيات تي ڪتاب لکيا ۽ ان کان پوءِ جيڪو ڪجھ لکيائين تہ ان کي ڪو خاص نالو نہ ڏنائين، جنهن ڪري اهو سڏجڻ لڳو مابعد ـ طبعيات.

ارسطو هڪ مشڪل پسند فلسفي آهي ۽ سندس مابعد طبعيات کي سمجھڻ بہ ڪافي محنت طلب ۽ ڏکيو ڪم آهي. "بو علي سينا هڪ هنڌ لکي ٿو تہ هن ارسطو جي مابعد طبعيات کي 40 دفعا پڙهيو ليڪن سمجھي نہ سگھيو. (2)

هتي ارسطو جي مابعد طبعيات جو خلاصو پيش ڪجي ٿو.

ارسطو جي مابعد طبعياتي فلسفي ۾ چئن موضوعن کي بحث هيٺ آندو ويو آهي.

(1) مايو .Substance

(2) سببيت. . Causality

(3) موجودات جي ماهيت .Nature of beings)

(4) خدا جو وجود .Existance of God

طبعيات انهن شين جو مطالعو ڪري ٿي جيڪي:

(1) مادي کان الڳ نٿيون ٿي سگھن،

(2) اهي شيون حرڪت ڪن ٿيون.

مابعد طبيعات جنهنجو مطالعو ڪري ٿي، اهو،

(1) مادي کان الڳ پنهنجو وجود رکي ٿو،

(2) اهو هر قسم جي حرڪت ۽ چرپر کان بالاتر آهي يعني Absolutely motionless آهي.

ڪائنات جي هر ساڪن شئي کي حرڪت ۾.آڻڻ لاءِ ڪنهن نہ ڪنهن طاقت جي ضرورت پوي ٿي. اها طاقت خارجي بہ ٿي سگھي ٿي تہ ان شئي ۾ پوشيده (Potential) بہ ٿي سگھي ٿي. ان طاقت کان

(1) Encyclopedia Britannica.
(2) Copleston S.J. Vol: I P- 287

علاوه ڪابہ شئي ساڪن حالت ڪان متحرڪ حالت ۾ نٿي اچي. اهڙي طرح سان هي ڪائنات بہ پهرين مڪمل ساڪن هئي، منجهس ڪنهن بہ طرح جي ڪابہ حرڪت نہ هئي. نہ سج چنڊ ۽ تارا هئا ۽ نہ ئي زمين ۽ ڪا حيات وغيره هئي. بس هڪ بي انتها ۽ ساڪن مادي جو ڍڳ هو.

هن ساڪن مادي کي جڏهن حرڪت ۾ آندو ويو تہ هي ڪائنات وجود ۾ آئي. ان مادي کي ڪنهن حرڪت ۾ آندو؟ ارسطو چوي ٿو تہ ان مادي کي حرڪت ڏيندڙ کي "اولين محرڪ" (First Mover) چئي سگهون ٿا. اهو اولين محرڪ بذاتِ خود تہ ساڪن محض آهي، ليڪن هو دائمي حرڪت جو باعث آهي. (جديد سائنس، Big Bang جي ٿيوري ڏني آهي جيڪا ارسطو جي فلسفي جي تصديق ڪري ٿي) ارسطو وجود جا ٽي قسم ٻڌائي ٿو:

(1) اهو وجود جنهن کي (حواسِ خمصہ سان) محسوس ڪري سگهجي ٿو، ۽ اهو ناس ٿيڻ جوڳو آهي. مثلاً حيوانات، نباتات وغيره.

(2) اهو وجود جنهن کي محسوس تہ ڪري سگهجي ٿو پر ناس ٿيڻ جوڳو نہ آهي. مثلاً سج، چنڊ، تارا ۽ زمين وغيره.

(3) اهو وجود جنهن کي نہ ئي محسوس ڪري سگهجي ٿو ۽ نہ ئي اهو ڪڏهن ختم ٿي سگهي ٿو.

ارسطو وجود جي هن ٽئين قسم کي "خدا" چوي ٿو، جيڪو هن ڪائنات جو اولين محرڪ آهي ۽ پاڻ هر قسم جي محرڪ کان بالاتر آهي. ٻين لفظن ۾ جيئن تہ هو هر طرح سان "مڪمل" آهي تنهنڪري ان ۾ ڪنهن بہ قسم جي تبديلي يا حرڪت جو ڪوبہ جواز نہ آهي، ڇو تہ تبديلي يا حرڪت ڪنهن ضرورت يا کوٽ کي پورو ڪرڻ لاءِ ڪئي ويندي آهي.

ارسطو جو خدا پنهنجي ذات جو مڪمل ادراڪ رکندڙ هستي آهي. هن کي ڪڏهن بہ، ڪجهہ بہ ڪرڻ جي ضرورت محسوس نٿي ٿئي، منجهس ڪنهن بہ قسم جي ڪابہ خواهش پيدا نٿي ٿئي.

ارسطو جو خدا، ڪا بہ شئي پيدا نٿو ڪري، پر صرف ان جي

حرڪت جو اولين محرڪ آهي، بلڪل اهڙي طرح سان جيئن ڪنهن محبوب هستي جو اشارو عاشق لاءِ محرڪ هوندو آهي.

هو جيئن ته هر خواهش کان بالاتر آهي، تنهن ڪري هو خوشي، غم، ناراضگي وغيره جهڙن جذبات کان به متاثر نه هوندو آهي. سندس پوڄا ڪرڻ يا نه ڪرڻ هن لاءِ بلڪل برابر آهن. ارسطو لکي ٿو،

"اهي ماڻهو غلط آهن جيڪي چون ٿا ته خدا سان دوستي ٿي سگهي ٿي، ڇو ته خدا اسان جي محبت جو جواب محبت سان نٿو ڏيئي سگهي."(1)

خدا جيئن ته هڪ غيرمادي وجود آهي تنهن ڪري هو ڪو به مادي ڪم نه ٿو ڪري بلڪه صرف سوچي ٿو (يا خيال ڪري ٿو) "خدا صرف ۽ صرف پنهنجي ذات جي باري ۾ ئي سوچي ٿو ڇو ته سندس ذات کان ٻاهر ڪا به شيءِ وجود نٿي رکي. سندس ذات لاحد آهي. جيڪڏهن اهو سوچجي ته هو پنهنجي ذات کان "ٻاهر" بابت به سوچي ٿو ته پوءِ انهيءَ جو مطلب اهو ٿيندو ته سندس ذات جي حد آهي ۽ پوءِ ان حد کان ٻاهر ڪو ٻيو وجود به آهي."(2)

ارسطو جو خدا، غير مادي هستي هئڻ سبب صرف هڪ "خيال" آهي ۽ هو سوچ/ خيال به صرف خيال بابت ڪري سگهي ٿو، ٻين لفظن ۾ خدا "خيال جو خيال" آهي (*)

هتي هڪ سوال اهو ٿو پيدا ٿئي ته اولين محرڪ هن ساڪن مادي کي متحرڪ ڇو ڪيو؟ ٻين لفظن ۾ ته هن ڪائنات جو مقصد ڇا آهي؟ ارسطو جواب ڏيئي ٿو،

"جڏهن ڪو سنگتراش هڪ مجسمو ٺاهيندو آهي ته هو سنگ مرمر يا پٿر تي ڇيڻي ۽ هٿوڙي جا وار ڪندو رهي ٿو ۽ آخر ڪار ان پٿر مان هڪ خوبصورت مجسمو نڪري ايندو آهي. اهو مجسمو هو بهو

(1) Magna Moralia by Aristotle P- 1208
(2) Copleston S.J. Vol: I P- 316
(*) مين تان هڪ خيال هان، ملسان نال خيال دے (سچل سرمست)

اهڙو هوندو آهي جهڙو سنگتراش جي من ۾ خيال هوندو آهي." (1)

خدا هن جهان کي محرڪ مهيا ڪري، ارتقائي مرحلن مان گذاري، بلڪل پاڻ جهڙو ناهڻ چاهي ٿو، دنيا جي هر اها شئي جنهن ۾ زندگي آهي، خدا جي باري ۾ ڪجهه نه ڪجهه ادراڪ رکي ٿي ۽ ان سان محبت رکي ٿي ۽ آخرڪار " تڪميل شده" ٿيڻ لاءِ مسلسل ارتقائي مرحلن مان گذرندي رهي ٿي. ٻين لفظن ۾ هن ڪائنات جو مقصد آهي، ارتقائي منزلون طئه ڪري "خدا" جهڙو ٿيڻ، (يا خدا ۾ ضم ٿيڻ).

## خوشي ۽ اخلاقيات

انسان جيڪي به عمل ڪري ٿو يا جيڪا حرڪت ۽ چرپر ڪري ٿو، ان جي پويان يقيناً ڪونه ڪو مقصد هوندو آهي. ارسطو چوي ٿو، جيڪڏهن ان کي گهرائي سان ڏسجي ته هر عمل جو آخري مقصد " خوشي" يا "مزو" حاصل ڪرڻ هوندو آهي. مثلاً جيڪڏهن ڪو ماڻهو ورزش ڪندو آهي ته سندس مقصد هوندو آهي صحت مند رهڻ ۽ صحتمند رهڻ جو مطلب آهي خوش رهڻ، تنهنڪري ورزش جو آخري مقصد آهي خوشي جو حصول. اهڙي طرح سان انسان جي ڏينهن رات جي اڻٿڪ محنت ڪنهن نه ڪنهن خوشي جي ئي جستجو هوندي آهي. ڪنهن جي لاءِ دؤلت خوشي آهي ته ڪنهن لاءِ صحت.ته ڪنهن لاءِ وري طاقت ۽ اقتدار وغيره.

"خوشي" حاصل ڪرڻ جيئن ته انسان جو وڏي ڪان وڏو مقصد آهي، تنهن ڪري ضرورت ان ڳالهه جي محسوس ڪئي وئي ته خوشي جي حاصلات ۾ انسان کي ڪو اهڙو قدم نه کڻڻ کپي جنهن سان ٻئي انسان جي لاءِ ڪو عذاب يا پريشاني پيدا ٿئي. ٻين لفظن ۾ ڪنهن اهڙي نظام جي ضرورت محسوس ڪئي وئي جنهن سان هر انسان جي خوشي کي تحفظ ملي. هن نظام جو نالو " اخلاق" آهي.

(1) History of Westren Philosophy by Bertrand Russel P- 181

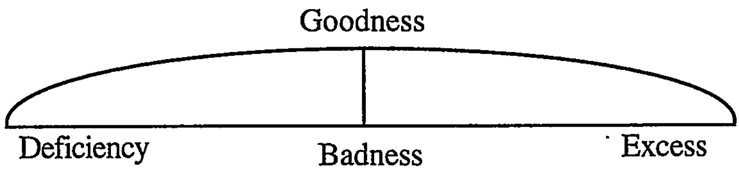
ارسطو جو اخلاقي نظام، هن ڳالهہ تي ٻڌل آهي تہ خوشي جي حصول لاءِ جيڪي عمل يا ڪم ڪار ڪجن، انهن جو بنياد ”نيڪي“ (Virtue) يا سنائي تي هجڻ گهرجي، يعني اهي عمل انسان ذات جي انفرادي توڙي اجتمائي بهتري لاءِ مناسب ۽ ضروري هجن.

نيڪي، اها بنيادي شئي آهي، جنهن تي ارسطو جي اخلاق جي سڄي عمارت بيٺل آهي، ليڪن آخر نيڪي آهي ڇا؟ ارسطو جواب ڏي ٿو،

”نيڪي ڪنهن بہ عمل جي ٻن انتهائن جي درمياني صورتحال جو نالو آهي. اهي ٻئي انتهائون نيڪي يا سنائي جي ابتڙ آهن ۽ سندن نتيجا بہ منفي آهن، انهن ۾ هڪ انتها، ڪنهن بہ عمل جي تمام گهٽي گهٽائي (Excess) آهي ۽ ٻي انتها، انهيءَ عمل جي تمام گهٽي گهٽتائي (Deficiency) آهي.“

ارسطو انتهاپسندي جي سخت خلاف آهي ۽ ان کي نيڪي جي ابتڙ يعني برائي ٿو سمجهي. ڪا شئي سٺي آهي ئي تڏهن جڏهن اها درمياني درجي جي آهي. هو مثال ٿو ڏي تہ جيڪڏهن خود اعتمادي انتها تي پهچي وڃي تہ اها هڪ بي احتياطي ۽ غير ذميداري بڻجي ويندي، پر جيڪڏهن اها صفا ختم ٿي وڃي تہ ماڻهو بزدل ٿي پوندو. اهي خود اعتمادي جون ٻہ انتهائون آهن يعني بي احتياطي ۽ بزدلي. اهي ٻئي خراب ۽ منفي آهن. انهن ٻنهي جو وچور ڪيڏيو تہ اها ٿيندي ”همت“.

ارسطو جي هن نظريي کي بهتر سمجهڻ لاءِ پروفيسر نڪولائي هارٽ مين هينيون ڊايا گرام ڏنو آهي:




ميانہ روي يا وچور واري طريقي کي عالمن سونهري اصول (Golden principle of mean) سڏيو آهي، جنهن تحت ارسطو نيڪ عملن جي هڪ ڊگهي لسٽ ٺاهي آهي، جنهن مان ڪجهہ هتي ڏيڻ ضروري آهي:

| عمل/حساس<br>feeling- Action | گهٽائي<br>Excess | وچور<br>Mean | گهٽتائي<br>Deficiency |
|---|---|---|---|
| 1 - خوف | بزدلي | همت | بي حسي |
| 2 - رقم خرچ ڪرڻ | فضول. خرچي | سخاوت | ڪنجوسي |
| 3 - وڏي.پيماني تي عزت جي دعوا ڇرڻ | احساسِ تڪبر | پاڻ پنهنجي عزت ڪرڻ | بزدلي |
| 4 - عضو | (طاقت جو)جنون | بهادري | بي حسي |
| 5 - شرم | جهجهڪ - بزدلي | حيادار | بيشرمي |

ارسطو جي اخلاقيات تي لکيل سيني ڪتابن جو نچوڙ اهو آهي ته انساني خواهشون مزي ۽ خوشي جي چوڌاري گردش ڪن ٿيون. ليڪن خوشي جي منزل تي پهچڻ جو رستو صرف ۽ صرف نيڪي آهي. نيڪي ڪانسواءِ ڪابہ خوشي ممڪن ئي نہ آهي. جيڪو ماڻهو نيڪي نٿو ڪري، اهو خوش رهي نٿو سگهي. نيڪي کان سواءِ خوشي حاصل ڪرڻ جي ڪوشش، انسان کي صرف وقتي "مزو" ئي ڏيئي سگهي ٿي.

"خوشي" (Happiness) ۽ "مزي" (Pleasure) ۾ فرق آهي. مزو گهڻو ڪري وقتي هوندو آهي ۽ سندس اثرات ديرپا نہ هوندا آهن. مثلاً شراب جو مزو، نشو لهڻ ڪانپوءِ ختم ٿي ويندو آهي ۽ ان ۾ انسان کي ڪابہ "خوشي" نہ ملندي آهي. اهڙي طرح سان ڪاڏي جو ذائقو يا جنسي عمل جو مزو بہ صرف وقتي هوندو آهي، جنهن سان انسان کي ڪابہ ديرپا خوشي حاصل نہ ٿيندي آهي، ليڪن ڪجھ انسان اهڙا هوندا آهن جيڪي خوشي لاءِ نہ پر مزي لاءِ جيئندا آهن، ارسطو انهن کي "غلامانہ سوچ" جا مالڪ ٿو چوي ڇو تہ غلام جو عمل سندس مرضي مطابق نہ هوندو آهي. ان کي مالڪ جي هدايل ڪم تي عمل ڪرڻ سان ڪا خوشي حاصل نہ ٿيندي آهي، تنهن ڪري هو

صرف ۽ صرف ”مزي“ خاطر ڪو ”عمل“ ڪندو آهي.

خوشي جيڪا هر انسان جي اولين خواهش آهي، اها صرف تڏهن نصيب ٿيندي آهي، جڏهن انسان (1) ”سنأ عمل ڪري.“ سنائي ڪانسواءِ ٿيندڙ هر عمل ۾ انسان لاءِ تڪليف ۽ عذاب آهي.

ارسطو خوشي جا ڪيترائي قسم ٻڌائي ٿو. ليڪن انهن سيني ۾ سڀ ڪان مٿانهين ۽ اعليٰ خوشي اها آهي جيڪا انسان کي پنهنجي ”فڪري حاصلات“ مان ٿئي ٿي. ارسطو فلسفي کي اتم ۽ اعليٰ خوشي ڏيندڙ شئي سمجهي ٿو ۽ ”فيلسوف کي سيني ڪان وڏيڪ خود ڪفيل انسان“ سمجهي ٿو.

ارسطو، دوستي تي به ڪافي ڳالهايو آهي سندس خيال مطابق دوستي به سنائي ۽ نيڪي آهي ” بهترين دوستي صرف ’سنن‘ ماڻهن جي درميان ئي ٿي سگهي ٿي، اهو ناممڪن آهي ته ڪو ماڻهو ڪوڙ سارن ماڻهن جو دوست ٿي سگهي.“ ڇا ماڻهو پاڻ پنهنجو دوست ٿي سگهي ٿو؟ ها، صرف اهو جيڪو ”سنو“ ۽ نيڪ آهي، باقي Wicked ماڻهو گهڻو ڪري پنهنجو پاڻ سان نفرت ڪندا آهن. دوست مصيبت جي وقت ڪم ايندا آهن ۽ خوشي جي وقت، خوشي کي ٻيڻو ڪري ڇڏيندا آهن“(2)

ماڻهو جڏهن دوست ناهي ٿو ته ٻين لفظن ۾ ائين ڪٿي چئجي ته هو پنهنجو پاڻ سان پيار ڪري ٿو، ڇو ته دوست پنهنجي ٻئي وجود جو نالو آهي.

ارسطو دوستي جا هيٺان قسم ٻڌايا آهن:

(1) ڪم واري دوستي: يعني اهي دوست جيڪي ڪم اچي سگهن.

(2) اهي دوست جيڪي مسرت جو باعث بڻجن، نوجوان ماڻهو جي دوستي گهڻو ڪري هن قسم جي هوندي آهي. (Young people live by feelings).

---

(1) Coplestoin P- 349
(2) Russel P-191

(3) اها دوستي جيڪا سنائي يا نيڪي تي ٻڌل هجي. هي دوستي تيستائين قائم رهندي جيستائين دوستن ۾ نيڪي ۽ سنائي برقرار رهندي.

## سياست

ارسطو پنهنجي سياسي نظريي جي وضاحت لاءِ هڪ مقالو (Politics) "سياست" نالي لکيو، جنهن ۾ هو پنهنجي استاد افلاطون سان ان ڳالهه تي متفق آهي ته " فرد وانگر رياست به هڪ بنيادي مقصد رکي ٿي ۽ اهو بنيادي مقصد آهي، عوام جي ڀلائي ۽ خوشحالي". ارسطو چوي ٿو ته جنهن کي رياست جي ضرورت نٿي پوي اهو يا ته انسانيت جي درجي کان گهڻو بلند آهي يا وري انسانيت جي درجي کان گهٽ آهي ٻين لفظن ۾ صرف خدا ۽ جانور کي رياست جي ضرورت نه آهي.

انسان جڏهن ڪنهن معاشري ۽ رياست کان سواءِ رهندو آهي ته ان جي زندگي بلڪل وحشي جانورن واري هوندي آهي. اها رياست ئي آهي جيڪا ان وحشي کي انسان بنائي ان کي نيڪي ۽ سنائي جي تعليم به ڏئي ٿي ۽ نيڪي ڪرڻ جا موقع پڻ فراهم ڪري ٿي.

ارسطو جي نظريي مطابق رياست جو بنيادي ايڪو هڪ "ڪٽنب" يا خاندان آهي. جڏهن ڪيترائي خاندان ملي ويندا آهن ته اهي هڪ ڳوٺ جي شڪل اختيار ڪري ويندا آهن جيڪي مختلف ڌنڌا اختيار ڪري هڪ ٻئي جون ضرورتون پوريون ڪندا آهن، جڏهن وري ڪوڙ سارا ڳوٺ ملندا آهن ته هڪ رياست وجود ۾ ايندي آهي.

ارسطو رياست کي هڪ جسم ٿو سمجهي جنهن جا مختلف عضوا، مختلف ڪم سرانجام ڏيندي به اصل ۾ جسم لاءِ ئي ڪم ڪندا آهن اهڙي طرح سان رياست جا سيئي فرد ۽ گروهه به پنهنجي پنهنجي مفاد سان گڏ اڻ سڌي طرح رياست جي به ڪم ايندا آهن ۽ رياست به سندن حقن جو خيال رکي ٿي ۽ کين نيڪي ڪرڻ جا موقعا ڏي ٿي.

ارسطو، افلاطون جي مثالي رياست سان متفق نه هو ۽ ان جي

سخت مخالفت ڪيائين، ”ڪميونزم جهڳڙا ڪرائيندو ۽ نااهلي وڌائيندو جو تہ ماڻهو ذاتي ملڪيت واڙي مزي تان هٿ نہ ڪڍندا.“!

ارسطو رياست جا ڇهہ قسم ٻڌائي ٿو، جن مان ٽي قسم اصلي رياست جا آهن ۽ ٽي وري انهن جون بگڙيل شڪليون يا ضد آهن.

1 - بادشاهت (Monarchy):-

”هن قسم جي حڪومت ۾ بادشاهہ پنهنجي صلاحيتن، نيڪي، ذهانت، بهادري، قانوني ۽ اخلاقي طور حڪومت ڪري ٿو ۽ عوام جي ڀلائي لاءِ ڪم ڪري ٿو. هن نظام جي بگڙيل صورت يا ضد (Tyranny) جبري حڪومت آهي. جنهن جو مقصد، عوام جي ڀلائي جي بجاءِ عوام جا حق ڦٻائڻ، لتمار ڪرڻ، ۽ پنهنجا ۽ پنهنجي طبقي جا ذاتي مفاد حاصل ڪرڻ آهي. هن قسم جا حڪمران ماڻهن کي ماري، هيسائي ۽ دهشت زده ڪري پوءِ حڪومت ڪندا آهن ۽ عوام جي مرضي جي بلڪل پرواهہ نہ ڪندا آهن.

2 - امير راڄ (Aristocrcy):-

جڏهن نيڪ ۽ شريف امير خاندان، ڪنهن اصول ۽ ضابطي تحت حڪومت ڪن جن ۾ عوام جي رضامندي بہ شامل هجي ۽ سندن مفادن جو بہ خيال رکيو وڃي تہ ان کي امير راڄ چئجي. هن راڄ يا نظامِ حڪومت جي بگڙيل صورت (Oligarchy) آهي. هي بہ آهي تہ اميرن جو راڄ ليڪن هن ۾ امير عوامي مفاد جي بجاءِ ذاتي مفاد لاءِ ڪم ڪندا آهن، جيڪي خود غرض، خود پرست، نادان ۽ بداخلاق هوندا آهن (هن طرز حڪومت کي ”لوفر راڄ“ چئجي تہ بہ وڌاءُ نہ ٿيندو).

3 - (Timocracy) آئيني جمهوريت:-

هن طرزِ حڪومت ۾ هڪ آئين هجي ۽ حڪمران ان آئين مطابق حڪومت هلائين. حڪمران عوام منجهان هجن ۽ عوام کي پنهنجي حقن ۽ فرضن جي پوري ڄاڻ هجي. هن نظام جي بگڙيل صورت (Democracy) يعني عوامي جمهوريت آهي، جيڪا آهي تہ عوام جي حڪومت ليڪن هن ۾ جاهل عوام ۽ نيڪي ۽ بدي جو شعور نہ رکندڙ

ماڻهن / هجوم جي حڪمراني تي وڃي ٿي جنهن مان خير جي اميد گهٽ رکي سگهجي ٿي. (1)

ارسطو ٿي نظامِ حڪومت ان ڪري ڏنا ته جيئن ماڻهو پنهنجي علائقي جي ضرورتن ۽ عوام جي مزاج مطابق، انهن مان ڪنهن هڪ نظام کي لاڳو ڪن. ليڪن هڪ ڳالهه جيڪا انهن سيني نظامن ۽ حڪمرانن ۾ هجڻ گهرجي سا اها آهي ته هو عوام کي نيڪي ۽ خوشحالي جي بلندي تائين پهچائي ڇڏين.

## رياست ڇا هئڻ گهرجي

(1) رياست کي پورو پنو / وچولو هئڻ گهرجي، ڇو ته تمام وڏي رياست جو انتظام سنڀالڻ ڏکيو هوندو آهي ۽ تمام ننڍي رياست پنهنجو وجود برقرار رکي نه سگهندي آهي.

(2) رياست کي پنهنجون فاضل ۽ واڌو شيون برآمد ۽ ضرورت جون شيون درآمد ڪرڻ گهرجن.

(3) ثقافتي سرگرميون ضرور هئڻ گهرجن پر اهي عياشي ۾ تبديل نه ٿين.

(4) زرعي مزدور، هاري، هنر مند ۽ غلام ضرور هئڻ گهرجن پر اهي مڪمل شهري (Citizens) نه سڏبا. مڪمل شهري صرف اهي هوندا جيڪي نوجواني ۾ فوجي، جواني يا وچولي عمر ۾ مئجسٽريٽ يا چڱا مڙس ۽ پيري ۾ مذهبي رهنما ٿي گذاريندا.

تعليم ڏيڻ رياست جي ذميواري هجي. "تعليم، انسان جي جسم کان شروع ٿيڻ گهرجي، ڇو ته جسم ۽ ان جون گهرجون، روح کان اڳ وڏن ويجهن ٿيون. جسم کي تعليم ان لاءِ ڏيڻ گهرجي ته هو روح جي طابع ٿي سگهي ۽ جسماني گهرجن کي تعليم ان لاءِ ڏيڻ گهرجي ته جيئن هو عقلي استدلال (Reason) جي طابع ٿي سگهن".(2).

---

(1) Critical Analysis of Greek Philosophy by: W.T.Stace.
(2) Coplestoin S.J Vol: 1 P- 349

# جماليات - فن جو فلسفو

"جماليات فلسفي جي اها شاخ آهي جنهن جو تعلق، فن جي تخليق، قدر ۽ ان جي تجربي سان ڳنڍ. فن جي تجزيي، ان سان لاڳاپيل مسئلن ۽ انهن جي حل سان آهي"(1)

جماليات بنيادي طرح حسن ۽ جمال جو فلسفو آهي ۽ ان سان ڳنڍ هي اهي اصول وضح ٿو ڪري يا ڪسوٽي مقرر ٿو ڪري جنهن جي مدد سان ڪنهن فن کي فن چئي سگهجي يا ان فن کي حسين يا قبيح چئي سگهجي.

ارسطو جماليات تي به ڪافي ڪجهه لکيو آهي. حسن ، فنون لطيفه ۽ سانحو (Tragedy) سندس موضوع آهن جن تي هن Poetics ۽ ڪيترن ٻين ڪتابن ۾ ڪافي ڪجهه لکيو آهي.

**حسن ڇا آهي؟** حسن ڏسندڙ جي اکين ۾ آهي يا شين ۾؟ جيڪڏهن حسن ڏسندڙ جي اکين ۾ آهي ته پوءِ هن کي هر شيءِ خوبصورت ڇو نٿي لڳي؟ جيڪڏهن حسن شين ۾ آهي ته پوءِ شيون سيني کي هڪ جهڙيون حسين ڇو نٿيون لڳن؟ هنن سوالن جا جواب ته اڳتي هلي ڪانٽ، ول ڊيورانٽ ۽ ٻين تفصيل سان ڏنا ليڪن ارسطو جي زماني ۾ اهم سوال اهو هو ته "اهي ڪهڙا معيار آهن، جن جي ذريعي ڪنهن تخليق کي خوبصورت چئي سگهجي ٿو؟ ارسطو جواب ڏي ٿو،

"حسن، توازن، تناسب ۽ مربوط ڪل ۾ جزن جي فطري ترتيب جو نالو آهي" (2) يعني جزن ۽ ڪل جي تعلق ۾ هڪ خاص توازن ۽ ترتيب هجڻ گهرجي. ڪل جي لحاظ کان جزا جيڪڏهن تمام وڏا يا تمام ننڍا هوندا ته شيءِ خوبصورت نه رهندي. مثال طور اٺ جو پورو جسم هڪ "ڪل" آهي ۽ سندس ڪن ان جا جزا آهن. جسم تمام وڏو ۽ ڪن تمام ننڍا آهن. تنهن ڪري اٺ کي خوبصورت جانور چئي نٿو سگهجي ڇو ته جزن ۽ ڪل جي تناسب ۾ توازن نه آهي گهوڙو هڪ خوبصورت جانور ان ڪري آهي جو سندس عضون ۽ جسم

(1) A Dictionary of Philosphy by A.R. Lacey.
(2) A Dictionary of Philosophy by A.R Lacey P- 5

۾ توازن موجود آهي انسان به ائين ئي خوبصورت ۽ بدصورت هوندا آهن. ڪنهن قدآور ۽ صحت مند جسم ۾ جيڪڏهن ننڍڙيون اکيون آهن يا هڪ ننڍڙي چهڙي تي وڏو نڪ يا وڏا ڪن آهن ته ان ماڻهو کي خوبصورت نه چئبو. خوبصورت ماڻهو اهو آهي جنهن جا سڀ عضوا سندس جسم سان صحيح تناسب ۾ ۽ هم آهنگ هجن.

**فن ڇا آهي؟** فن ان شيءِ کي چئجي، جيڪا انسان جي ناهيل هجي. ته ڇا ڪچري جو ڍير به فن آهي جيڪو انسان جو ناهيل آهي؟ نه، فن اهو آهي جيڪو انسان جو ناهيل هجي ۽ خوبصورت به هجي. فن خوبصورت هوندو آهي ۽ انسان کي خوشي مهيا ڪندو آهي. فن جا ٻه قسم آهن، هڪ فن براءِ ڪارج ۽ ٻيو فن براءِ خوبصورتي. تعميراتي فن، موٽر ڪار، صوفه سيٽ، قالين وغيره فن براءِ ڪارج آهن. يعني خوبصورت به آهن ۽ ڪنهن ڪم به اچن ٿا. موسيقي ادب، مصوري وغيره فن براءِ خوبصورتي آهن يعني هنن جو ڪو مادي ڪارج نه آهي. اهي صرف خوبصورتي پيدا ڪن ٿا ۽ انساني ذهن کي خوشي ۽ سڪون ڏين ٿا. انهن کي فنون لطيفه چيو ويندو آهي.

افلاطون چيو هو ته هي دنيا اصلي دنيا جو نقل آهي ۽ فن وري نقل جو نقل آهي ليڪن ارسطو، افلاطون سان سهمت نه آهي. ارسطو هن دنيا کي ئي اصلي سمجهي ٿو ۽ انهيءَ جي نقالي کي فن چوي ٿو. ليڪن اها نقالي ائين نه آهي جو فنڪار جيئن جو تيئن ڪنهن منظر کي نقل ڪري وٺي. فنڪار جو ڪم آهي فطرت جي حسن ۾ معنيٰ تلاش ڪرڻ ۽ ان منظر کي معنيٰ سميت نقل ڪرڻ. هن مڪتبه فڪر کي اڄڪلهه "نمائندگي ڪندڙ فن" (Representative Art) سڏيو وڃي ٿو.

فن ۾ "شاعري" کي ارسطو ڪافي مٿانهون درجو ڏي ٿو جنهن ۾ شاعر، صرف نقالي نٿو ڪري پر هڪ اهڙي شيءِ به تخليق ڪري ٿو جيڪا "ممڪن" ٿي سگهي ٿي. ليڪن ارسطو وٽ فن جي بلند ترين شڪل آهي، موسيقي. موسيقي کي ارسطو اخلاقي روين ۽ قدرن جي نقالي يا انهن جي نمائندگي ڪندڙ ٿو سڏي، ايتريقدر جو ڪردار جي تعمير لاءِ موسيقي کي ضروري سمجهندي، ان کي اسڪولن ۾ لازمي

مضمون طور پڙهائڻ لاءِ زور ڏنو ويو.

**سانحو Tragedy** : ارسطوءَ جي زماني ۾ يونان ۾ ڊرامن جو ڏاڍو رواج هو ۽ ڊرامو، هڪ اعليٰ فن هئڻ سان گڏ پاڻ ۾ اخلاقي ۽ تعليمي سچائي جا عنصر به رکندو هو. ڊرامو ٻن قسمن جا هئا: هڪڙا سانحي ٻيا مزاحيه. ارسطو سانحي ڊرامي کي مزاحيه ڊرامي تي تمام گهڻي فوقيت ڏني ۽ سانحاتي عنصر کي فن جي ٻين ذريعن وسيلي نمايان ڪرڻ تي زور ڏنو ڏي. سانحو ڇا آهي؟" سانحو ان عمل جي نقالي آهي جيڪو سنجيده، اعليٰ، پنهنجو پاڻ ۾ مڪمل، رحم ۽ خوف کي اڀاريندڙ ۽ جذبن ۽ هيجانن جي تطهير (Catharsis) ڪندڙ آهي. (1)

ارسطو چيو ته ڊرامي ۾ اهڙيون حقيقتون ڏيکاريون وڃن جن جي جمالياتي ۽ تعليمي اهميت ته پنهنجي جڳهه تي هجي پر ان ڪان وڌيڪ ان جي نفسياتي اهميت ۽ ڪارج تي زور هجڻ گهرجي. اسٽيج تي هڪ اهڙي ڪهاڻي پيش ڪئي وڃي ته جنهن کي ڏسي ڏسندڙ جي دل ۾ رحم ۽ خوف جا جذبا پيدا ٿين ته ۽ نتيجي ۾ سندس اندر هڪ هيجاني ڪيفيت پيدا ٿئي ٿي، جنهن جو فائدو اهو ٿو ٿئي ته سندس جذبن جي منفي شدت ختم ٿيو وڃي ۽ اهي ڪارآمد بنجيو پون. هن عمل کي ارسطو ڪيٿارسز (Catharsis) سڏيو آهي جنهن جي معنيٰ آهي جذبن ۽ هيجانن جي تطهير يا پاڪائي.

ارسطو سانحي Tragedy تي ڪافي تفصيل سان لکيو آهي ليڪن هتي صرف سانحي جا ترڪيبي جزا ڏيڻ ئي ڪافي آهي، جيڪي هي آهن:

(1) مرڪزي خيال
(2) ڪردار
(3) ٻولي
(4) فڪر
(5) منظري ترنم يا موسيقيت

---

(1) Copleston - 363

ارسطو پنهنجن ڪتابن Rhetoric, Poetics ۽ Meta-Physics ۾ حسن، فن، شاعري، موسيقي، ڊرامي ۽ سانحي تي جيڪي ڪجهہ لکيو آهي اهو ايترو تہ پرپور آهي جو تقريبن 24 صديون گذرڻ کان پوءِ بہ ڪا بہ ادبي ۽ فني تنقيد ارسطو جي ذڪر کان سواءِ اڌوري آهي.

# يونان جو سياسي زوال

يوناني رياستون جيڪي ننڍن ننڍن پيٽن تي پڌل هيون، اڪثر هڪ ٻئي سان برسرِ پيڪار رهنديون هيون. سڪندر اعظم جي وفات کانپوءِ انهن جي لڙاين ۾ شدت اچي وئي. آبادي جي گهٽائي ۽ وسيلن جي گهٽتائي جهيڳڙن جو مکيہ ڪارڻ هئا. پيلن جي واڌي، معدنيات جي کثير کوتائي ۽ جنگ جي خونريزي، يونان جي چيلهہ چٻي ڪري وڌي ۽ معاشي بدحالي عروج تي پهچي وئي.

نيٺ 146 ق. م. ۾ يونان کي رومين فتح ڪري ورتو. رومي لشڪر وحشي قبائلين، پڪراڙن ۽ ڌنارن جو لشڪر هو، جن يونان کي تباهہ و برباد ڪري ڇڏيو.

جيڪو قتلِ عام هنن ڪيو سو ڪيو، ليڪن انهن يوناني علم ۽ هنر کي ناقابلِ تلافي نقصان پهچايو. دنيا جي بهترين فن پارن ۽ مصوري جي نادر نمونن کي هو "چڪي" ۽ چوپڻ راند جي بورڊ طور استعمال ڪندا هئا.

رومي، علم ۽ ادب کان ڪوهين دور ۽ صرف پنهنجي طاقت تي يقين رکڻ وارا هئا. هنن وٽ عالم جي بجاءِ جنگجو جو قدر ۽ قلم جي بجاءِ تلوار جي اهميت هئي. اهڙي ماحول ۾ فلسفي، ادب ۽ فن جا نازڪ گل ڪومائجڻ هڪ فطري ڳالهہ هئي.

يونان هوئڻ تہ ڪيترائي فلسفي پيدا ڪيا پر، وڏا فلسفي اهي ٽي ئي هئا، يعني سقراط، افلاطون ۽ ارسطو. انهن ٽنهي ذاهن کانپوءِ بہ ڪيترائي فلسفي پيدا ٿيا، ليڪن سندن چار پوئلڳ مشهور ٿيا، جن جو

مختصر ذڪر هتي ضروري آهي:

1 - ديو جانس (Diogenes)

ديوجانس، سقراط جي هڪ شاگرد جو شاگرد هو ۽ اٿينس کان ٻاهر، ڪاٺ جي هڪ دٻي ۾ رهندو هو. هڪ لڪڻ، هڪ چادر ۽ هڪ ٿيلهو سندس ڪل اثاثو هئا. سندس تعريف ٻڌي سڪندرِاعظم ساڻس ملڻ ويو ته هو سردي جي موسم ڪري اُس جو مزو وٺي رهيو هو. سڪندر ادب ۽ احترام سان کيس چيو، "ديوجانس، توهان کي جنهن به شئي جي گهرج هجي ته حڪم ڪريو، آئون توهان لاءِ اها حاضر ڪري ڏيان"

"ها هڪڙو ڪم ڪر، مهرباني ڪري ٿورو پاسي هٽي وڃ ته جيئن اس مون تائين پهچي سگهي" ديوجانس اطمينان سان وراڻيو.

ديوجانس جو نظريو اهو هو ته، خوشي حاصل ڪرڻ لاءِ، مادي شين ۽ عيش عشرت کي ڇڏڻو پوندو. ڇو ته خوشي خارجي ۽ مادي شين مان حاصل نه ٿيندي آهي. اها صرف نيڪي ۽ قلندري سان سان حاصل ٿيندي.

"هن هر قسم جي روايت کي رد ٿي ڪيو، گورنمينٽ نه هجي، ذاتي ملڪيت نه هجي، شادي نه ڪجي، باقاعده مذهب ڪو به نه هجي، ڪپڙي لٽي جي پرواهه نه ڪجي، گهر گهاٽ، ڪاڏي پيتي ۽ ناهه نوهه جي ڪابه ضرورت نه آهي، فقير ٿي زندگي گذارجي ته پوءِ خوشي ملندي" (1)

هن قسم جي فلسفيءَ کي "قنوطي" (Cynical) سڏيو ويو پر اهو اڄڪلهه جي قنوطيت کان قطعي مختلف هو. (اڄڪلهه قنوطيت جو مقصد آهي" مايوسي")

2 - زينو Zeno (رواقي Stoic)

ٽين صدي ق. م. ۾ رواقيت جو بنياد زينو وڌو. زينيو جو ۽ سندس پوئلڳن جو فلسفو هن ريت هو:

(1) History of Western Philosophy by Bertrand Russel P- 241

خدا، ڪائنات / انسان کان الڳ نہ آهي. هو ڪائنات جو روح آهي. هر انسان ۾ خدا جي آفاقي نور جو ذرو آهي. خوش صرف اهو رهي سگهي ٿو جيڪو فطرت سان هم آهنگي ۽ مطابقت ۾ آهي. انسان ۾ سڀ کان سٺي شئي نيڪي آهي. صحت، دؤلت ۽ لذت جي ڪابہ اهميت نہ آهي. مادي ۽ روح ۾ ڪو جهڳڙو نہ آهي، اهي ڏسڻ ۾ بہ پر اصل ۾ هڪ آهن. يعني وجود صرف واحد آهي. انسان سڀ برابر آهن.

زينو جو فلسفو روم، شام ۽ مصر ۾ ڪافي پکڙيو ۽ مقبول ٿيو.

زينو ۽ سندس پوئلڳ تقدير / جبر جا قائل هئا ۽ چوندا هئا تہ ڪابہ شي يا واقعو اتفاقي نہ آهي. تنهن ڪري خوش ٿيڻ يا افسوس ڪرڻ اجايو آهي. تڪليف کي بہ سڪون سان برداشت ڪرڻ گهرجي.

### 3 - ايپيڪيورس (Epicurius)

(341 کان 270 ق.م)

قنوطي ۽ رواقي هر وقت تڪليف سهڻ ۽ برداشت ڪرڻ لاءِ تيار هئا پر ايپيڪيورس چيو تہ لذت کان منهن نہ موڙيو، لذت ئي نيڪي آهي ۽ ڏک وڏي برائي. هتي سندس مطلب هر گز اهو نہ هو تہ خواهش جو غلام ٿي رهجي ۽ نفس تي بلڪل ضابطو نہ آڻجي. جيئن تہ نفس تي ضابطو آڻڻ ۾ بہ خوشي ۽ لطف آهي تنهن ڪري اها خوشي حاصل ڪرڻ ضروري آهي. مطلب تہ جسم ۽ ذهن جي وسيلي خوشي ۽ بهتر خوشي ۽ لذت حاصل ڪجي. عزت سان زندگي گذارجي. ديوتائن کان خوف نہ کائجي چو تہ اهي نہ تہ انسان جو ڪجهہ بگاڙي سگهن ٿا ۽ نہ وري انسان جي ڪنهن ڪم اچي سگهن ٿا، تنهن ڪري انهن جي خوشنودي لاءِ عبادت ڪرڻ جي ضرورت نہ آهي. موت کان نہ ڊڄجي چو تہ جڏهن موت هوندو آهي تہ زندگي نہ هوندي آهي ۽ جڏهن زندگي هوندي آهي تہ موت نہ هوندو آهي. اذيت ۽ غم کي برداشت ڪرڻ ڪو مسئلو نہ آهي. نيڪي جي ڳولا ڪجي ۽ دوستي جو قدر ڪجي چو تہ دوستي بہ خوشي ڏئي ٿي.

ايپيڪيورس، ڊيموڪريٽس ۽ ارسطو ٻنهي کان متاثر هو ۽ چوندو هو تہ هي ڪائنات تمام ننڍڙن ذرن (Atoms) مان ٺهيل آهي

جيڪا لامحدود، ازلي ۽ ابدي آهي.

**4 - پلاٽينيوس Plotinus ـ (نوافلاطونيت Neo platonism)**

(205 کان 270ع) پلاٽينيوس اصل ڪٿان جو هو تنهن جي ته ڪا خبر نہ آهي ليڪن هن يارنهن سال سڪندريہ ۾ تعليم حاصل ڪئي. ان ڪانپوءِ هي رومي فوج ۾ ڀرتي ٿيو ۽ 40 سالن جي عمر ۾ روم ۾ مستقل طور آباد ٿي ويو. ديوجانس، زينو ۽ ايپيڪيورس گهڻو ڪري سقراط جي فلسفي مان متاثر هئا، ليڪن پلاٽينيوس وري افلاطون کان تمام گهڻو متاثر هو. سندس فلسفي اڳتي هلي، عيسائين، مسلمانن ۽ ڪافي حد تائين هندن کي بہ متاثر ڪيو. سندس فلسفي جو اختصار هيٺ ڏجي ٿو:

خدا ۽ مادو الڳ الڳ آهن. حقيقي وجود صرف خدا جو آهي. جيڪو واحد آهي. جيئن سج لهڻ ڪانپوءِ اونده ڇائنجي ويندي آهي ليڪن ان اونده جو ڪو حقيقي وجود نہ هوندو آهي. حالانڪہ، اها اونده اسين ڏسي ۽ محسوس ڪري سگهون ٿا. اها اونده اثر انداز بہ ٿئي ٿي جو سڀن تي پردو وجهي ٿي. ان اونده جي حقيقت ڪهڙي آهي؟ ان جي ماهيت ڇا آهي؟ اها صرف ۽ صرف روشني جي ”عدم موجودگي“ آهي. ٻين لفظن ۾ اونده عدم وجود آهي. ساڳي طرح خدا جو نور جتي نٿو پهچي اها ظلمت آهي، بدي آهي، برائي آهي. ظلمت جو مطلب آهي الاهي نور جي عدم موجودگي. ٻين لفظن ۾ ظلمت جو ڪو حقيقي وجود (اونده وانگر) آهي ئي ڪونہ، اها صرف عدم وجود آهي.

پلاٽينيوس، افلاطون جي ثنويت (Dualism) کي احديت (Monism) ۾ بدلائي ڇڏيو. يعني وجود بہ نہ پر هڪ آهي.

سندس فلسفو صوفي ازم جي اوائلي شڪلين مان هڪ هو، جو ته هو چوي ٿو تہ توهان جو روح خدا سان ملي هڪ ٿي ويندو.

پلاٽينيوس اها دعويٰ ڪئي تہ ڪيس اهو تجربوٰ ٿي چڪو آهي تہ سندس روح خدا سان ملي هڪ ٿي ٿو ويجي ۽ ڪو بہ فاصلو نٿو رهي. پلاٽينيوس کان سواءِ اڄ تائين ڪيترن ئي ماڻهن خصوصاً صوفين اها دعوا ڪئي آهي تہ ڪين خدا سان مدغم يا ان ۾ جذب ٿيڻ جو

تجربو ٿيو آهي جنهن لاءِ هو چون ٿا تہ، ان تجربي کي بيان ڪرڻ کان دنياوي ٻولي قاصر آهي. ليڪن هو چون ٿا تہ " جڏهن ادغام ٿئي ٿو تڏهن هو محسوس ڪنّ ٿا تہ هو پنهنجو پاڻ کي وڃائي رهيا آهن ۽ ائين هو خدا جي ذات ۾ گم ٿي وڃن ٿا، ائين جيئن پاڻي جو ڦڙو، سمنڊ ۾ ﭘﻮڻ کان پوءِ پنهنجو وجود گم ڪري ڇڏي ٿو."(1)

اهي مٿيان چارئي مڪتبہ ء فڪر، اصل ۾ سقراط، افلاطون ۽ ارسطو جي فلسفي ۾ سڌارا، واڌارا يا تبديليون هيون. انهن تشريحن ۽ تضادن جو اثر ايندڙ هر دؤر جي فلسفي تي ٿورو گهڻو ضرور رهيو آهي.

ليڪن ارسطو کان پوءِ ڪوبہ اصل ۽ وڏو فلسفي، هڪ تمام ڊگهي عرصي تائين پيدا نہ ٿي سگهيو. ائين لڳي ٿو تہ رومين جيڪو يونان کي تاراج ڪيو هو، ان ۾ انسان ذات کي وڏي کان وڏو نقصان اهو ٿيو جو فلسفي جي روشني تي هڪ ڪاري چادر پئجي وئي ۽ هڪ ڊگهي ۽ اونداهي دؤر جو آغاز ٿيو.

حضرت عيسيٰ پيدا ٿيو ۽ مصلوب ٿي ويو. عيسائيت آهستي آهستي ڦهلجڻ لڳي ۽ ڪلسيا زور وٺڻ لڳي. سينٽ پال ائٿينس ۾ تبليغ ڪئي ۽ چند عيسائي پيدا ڪري ورتا. ليڪن تاريخ شاهد آهي تہ مذهبن جي ڦهلجڻ ۾ تبليغ جو تمام گهٽ ۽ سياسي اقتدار جو تمام گهڻو هٿ هوندو آهي. ڪليسا، سياسي اقتدار تي قبضو ڪري ورتو ۽ سن 529ع جو سال فلسفي لاءِ وڏو اندوهناڪ ثابت ٿيو جو ان سال ڪليسا جي طاقت، 900 سالن کان قائم، افلاطون جي اڪيڊمي کي بند ڪري ڇڏيو.

**قرون وسطيٰ:** ـ سن 400ع کان 1400ع تائين جي هزار سالہ زماني کي، تاريخ جي عالمن قرون وسطيٰ جو نالو ڏنو آهي. هي زمانو مذهبي تسلط جو زمانو اهي. هن دؤر ۾ علم تي پهرا، عقل کي تالا ۽ فلسفي تي فتوائون لڳنديون رهيون. عقل کي مذهب جو دشمن ۽ فلسفي کي مذهب جو حريف قرار ڏنو ويو. تعليم صرف مذهبي وچي بچي.

---

(1) سوفي کي دنيا ـ جوسٽين گارڊن صفحہ 207

هن دؤر ۾ علم ۽ عقل جي ڳالهه ڪرڻ جو مطلب هو پنهنجي سر تان سانگو لاهڻ، اهڙي گهٽ ۽ ٻوسٽ واري ماحول ۾، فلسفي تي آهستي آهستي تاريخ جي لٽ چڙهندي وئي ۽ يوناني ڏاها زماني جي ذهن تان وسارجڻ لڳا.

هر اونداهي دؤر کي ختم ٿيڻو هوندو آهي، هر ڪاري، زهريلي ۽ گهگهه اونده واري، خوفناڪ ۽ مايوس ڪن رات کان پوءِ سحر جي ڪرڻن کي نمودار ته ٿيڻو هوندو آهي پر .... آه! انسان ذات جي گم ٿيل هنن هزار سالن جو حساب ڪنهن کان وٺجي!؟ ڪنهن جو احتساب ڪجي ۽ ڪنهن کي ڪٽهڙي ۾ بيهاري پڇجي ته، ” ڀيلي ٻڌاءِ ته سهي ته هيڏا سارا هزار سال ڪيڏانهن غائب ڪري ڇڏيئي؟ ڇو تهذيب ۽ ثقافت جي روشني کي غلاف ۾ ويڙهي، طاق تي سجائي ڇڏيئي؟“

مسلمانن جي اقتدار ۾ اچڻ کانپوءِ، ڪيترائي علائقا سندن قبضي ۾ اچي ويا، جن ۾ سڪندريه ۽ اتر آفريڪا جا علائقا به شامل هئا. انهن علائقن ۾ ارسطو جي فلسفي جو اثر هجڻ سان گڏوگڏ، ارسطو جي لکيل ڪتابن جا به ڪجهه مسودا موجود هئا. مسلمانن ۾ جيئن ته سائنسي علم سکڻ جو شوق جاڳيو هو، تنهن ڪري هو ارسطو کي شوق سان پڙهڻ لڳا ۽ ان تي بحث مباحثا ڪرڻ لڳا. ائين هڪ وڏي عرصي کانپوءِ ارسطو ٻيهر بحث جو موضوع بنجي ويو.

افلاطون اڳئي عيسائين ۾ مقبول هو، ڇو ته سينٽ آگستين ته ويچاري افلاطون کي به مشرف بہ عيسائيت ڪري ڇڏيو هو، حالانڪ افلاطون حضرت عيسيٰ جي ولادت کان به 347 سال ٻيرين وفات ڪري چڪو هو.

# نِشاةِ ثانيہ (Renaissance)

علم، عقل ۽ سائنس تي پهرن ۽ مصيبتن جي دؤر کي بہ آخرڪار ختم ٿيڻو هو. يورپ ۾ ڪليسا انتهائي طاقتور ٿي ويئي هئي. طاقت جڏهن حد کان وڌي ويندي آهي تڏهن ظلم بنجي ويندي آهي. طاقتور انسان آهستي آهستي عياش، سطحي ۽ سهل پسند ٿي ويندا آهن.

هن ڪاري دؤر ۾ پادرين هر انهيءَ آواز کي دٻائي ڇڏيو جنهن ٿورو بہ عيسائيت سان ٽڪراءُ ۾ اچڻ جي ڪوشش ڪئي. هر اهو ڪنڌ ڪپيو ويو جيڪو پادرين جي آشيرواد رکندڙ حڪمرانن جي سامهون اڀو ٿيو. جيڪي انهن چيو ٿي سو سچ هو ۽ باقي سڀ ڪوڙ هو.

قرونِ وسطيٰ ۾ هر عمل ۽ هر شئي ۾ الاهياتي عمل دخل سمجهيو ويندو هو. زندگي جي هر رخ کي الاهياتي نقطہ نگاہ کان ڏٺو ٿي ويو.

قديم دؤر يا عهدِ عتيق (Antiquity) ۾ هر شئي کي انساني نقطہ نگاہ کان ڏٺو ويندو هو، يعني انسان اهم آهي، دنيا جي هر شئي ۽ هر طاقت کان. سڀ ڪجهہ انسان لاءِ يعني جيڪڏهن مذهب آهي تہ اهو بہ انسان لاءِ خلقيو ويو آهي ۽ نہ ئي انسان مذهب لاءِ. نشاةِ ثانيہ جو مطلب ئي آهي، انهيءَ عهدِ عتيق کي هڪ ڀيرو ٻيهر زنده ڪرڻ، قديم عهد جي فن، ثقافت، سائنس ۽ انسان دوستي کي محور ۽ بنياد

بنائي، ان تي نئون طرزِ زندگي اڏڻ.

عرب ڏاهو، ابنِ رشد (Averroes) (سن 1126ع کان 1198 تائين) ارسطو جي فلسفي مان تمام گهڻو متاثر ٿيو ۽ ان جي فلسفي تي تشريحون لکيائين. اندلس جي مسلمان ڏاهي، غزالي جي ڪتاب جي جواب ۾ ڪتاب لکيو. غزالي "تحافت الفلاسفہ" لکي، فلسفي تي سخت تنقيد لکي، جنهن جي جواب ۾ ابنِ رشد "تحافت التحافت" لکي غزالي کي جواب ڏنو ۽ فلسفي جو دفاع ڪيو.

ابنِ رشد لکيو، "مذهبي عالم ۾ اها اهليت ئي نہ آهي جو اعليٰ علم ۽ ڄاڻ کي سمجهي سگهي، تنهن ڪري هو الاهياتي قانون جي تشريح ڪرڻ جي قابل ئي نہ آهي.

ابن رشد جي لکڻ جا بہ مقصد هئا،

(1) اسلامي فلسفي کي نوافلاطوني نظرين کان بچائي.

(2) خالص فلسفي کي مذهبي تشريحن کان الڳ ڪري.

(الفارابي ۽ بو علي سينا، فلسفي کي مذهب جي غلاف / جزدان ۾ لپيٽڻ جي ڪوشش ڪئي هئي)

ابنِ رشد جو ڪتاب ۽ ارسطو تي تشريحون ۽ افلاطون ۽ ارسطو جو فلسفو، لاطيني زبان ۾ ترجمو ٿي پوري يورپ ۾ ڦهلجي ويا.

ارسطو جي فلسفي تي ڪافي تيز ردِعمل ٿيو. افلاطون جي فلسفي وانگر، پهرين تہ ان کي عيسائيت ۽ يهوديت سان هم آهنگ ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي وئي، ليڪن ڪجهہ اهڙيون بنيادي ڳالهيون هيون جيڪي مڪمل طور عيسائيت ۽ يهوديت جي ابتڙ هيون. مثلاً

"(i) ارسطو چيو تہ هي ڪائنات ازل کان آهي ابد تائين رهندي. هي ڪنهن مخصوص وقت تي "تخليق" نہ ڪئي وئي آهي، جڏهن تہ انجيل جي مطابق، هن ڪائنات کي خلقيو ويو هو.

(ii) ارسطو چيو تہ هر انسان ۾ ذهانت ۽ دانش آهي. هر انسان کي فنا ٿيڻو آهي. جڏهن تہ عيسائيت ۾ حضرت عيسيٰ زنده آهي ۽ هميشہ زنده رهندو. (1)

(1) Copleston S.J. P- 4

ڪجھ ماڻهن نظرانداز ڪيو، ڪجھ ماڻهن سخت تنقيد ڪئي پر ڪجھ ماڻهن غور ڪيو ۽ ان مان متاثر ٿيا. ارسطو جي فلسفي ۾ انسان دوستي هئي ۽ انسان کي مرڪزي حيثيت حاصل هئي، جڏهن تہ عيسائي فڪر ۾، انسان گنهگار آهي ۽ بدي ان جي سرشت ۾ سمايل آهي، تنهن ڪري انسان جي هن ڪائنات ۾ مرڪزي حيثيت بلڪل ڪونهي.

ارسطو جي فلسفي، ماڻهن جي فڪر کي جلا بخشي ۽ انهن يوناني فلسفي سان گڏ يونان جي ٻين علمن ۽ فن کي ٻيهر پڙهڻ ۽ سمجهڻ شروع ڪيو. علم حاصل ڪرڻ کي اهميت ملي، کوجنا ۽ تحقيق جو سلسلو واري شروع ٿيو. اٽلي ۾ نشاة ثانيہ جو دؤر شروع ٿي ويو.

جتي اٽلي ۾ نشاة ثانيہ جي شروعات انسان دوستي سان شروع ٿي، اتي اڳتي هلي، يورپ جي ٻين ملڪن ۾ ان جو رخ سائنسي تحقيق ڏانهن مڙي ويو. ” علم طاقت آهي“ (knowledge is power) فرانسس بيڪن نعرو هنيو ۽ ماڻهو علم حاصل ڪرڻ ۾ جنبي ويا.

تقريباً سيني مذهبن ۽ اوائلي فلسفي وٽ صدين کان وٺي، اهو نظريو هو تہ، ’زمين، ڪائنات جو مرڪز آهي ۽ سج زمين جي چوڌري ڦري ٿو‘“ پر نڪولائي ڪوپرنيڪس (1473ع کان 1543ع)، اهو نظريو ڏنو تہ، ”زمين ڪائنات جو مرڪز نہ آهي، سج زمين جي چؤڌاري نٿو ڦري، پر زمين سج جي چؤڌاري ڦري ٿي“.

هي نظريو ڪليسا لاءِ وڏو ڌماڪو هو ۽ عيسائي تعليم جي بلڪل ابتڙ. علم جو هڪ عاشق ۽ سِر ڦريو مجاهد، ڪو پرنيڪس جو نظريو کڻي يورپ جي شهر شهر ۾ تقريرون ڪري ڦهلائڻ لڳو“ ٻڌو ٻڌو، سج جي چوڌاري زمين گهمي، زمين جي چوڌاري سج نٿو گهمي.“ سر تري تي رکي، يورپ جي گهٽين ۾ واڪا ڪندڙ هي جيالو، ”برونو“ هو. برونو جي تقريرن تي ڪليسا سخت مچرجي پئي ۽ سن 1600ع ۾ ڪيس روم جي هڪ چوڪ تي، ڪنيي سان چؤڪنيو ٻڌي، هزارن ماڻهن جي سامهون، باهہ ڏيئي زنده ساڙي ڇڏيو.

اڳتي هلي ڪوپرنيڪس جي نظريي کي، ڪيپلر ۽ گليلو وڌيڪ سلجهايو، ليڪن ان جي نتيجي ۾ بہ گليلو کي ٻہ دفعا معافي

ونئي پئي ۽ سڄي عمر لاءِ گهر ۾ نظربند الڳ.

ليڪن علم جي شمع، پنهنجي پوري آب و تاب سان ٻرڻ لڳي. نيوٽن جهڙو تمام وڏو ماهر طبعيات پيدا ٿيو. دوربين ايجاد ٿي وئي، جنهن فلڪيات جي مطالعي کي آسان ناهي ڇڏيو ۽ ڪائنات جي باري ۾ ماڻهن جا رايا بدلجڻ لڳا. قطب نما ايجاد ٿيڻ ڪري، جهاز راني آسان ٿي وئي ۽ غوراب، سمنڊ جي دور دراز وسعتن ۾ ڦهلجي ويا.

ڇاپخاني جي ايجاد، نشاة ثانيه جي عمل کي انتهائي تيز ڪري ڇڏيو ۽ مصر جو ٺهيل ڪاغذ يورپ جي ملڪن ۾ آساني سان ملڻ لڳو.

پهرين انجيل صرف لاطيني زبان ۾ دستياب هو ۽ اهو به صرف ڪجهه قلمي نسخن جي شڪل ۾ ، جنهن جي تلاوت صرف، پادري ئي ڪري سگهندا هئا. پادرين جي هڪ هٽي جو نتيجو اهو نڪتو جو عام ماڻهو جي انجيل تائين رسائي ناممڪن هئي. پادري ماڻهن کي آخرت جي عذاب کان نجات ڏيارڻ لاءِ "جنت جون سندون" وڪڻڻ لڳا هئا.

ڇاپخاني جي ايجاد ڪانپوءِ، انجيل جا عبراني ۽ يوناني ٻولين ۾ ترجما ڇپيا ۽ ڏڙا ڏڙ عام ماڻهن تائين پهتا.

مارٽن لوٿر، نجات جي سندن يا معافي نامن جو سخت مخالف هو. سندس خيال ۾ -خدا کان معافي وٺڻ لاءِ ڪنهن پادري يا ٻئي وسيلي جي بلڪل ضرورت نه هئي. انسان کي سنئون سڌو، خدا جي دربار ۾ رجوع ڪرڻ گهرجي. (مارٽن لوٿر، عيسائيت ۾ پروٽيسٽنٽ (Protestant) فرقي جو باني هو.) لوٿر، انجيل جو ترجمو، جرمن زبان ۾ ڪيو. اڳتي هلي ڪيٿولڪ ۽ پروٽيسٽنٽ فرقا پاڻ ۾ خونريز جنگيون ڪرڻ لڳا. (فرقه پرستي جو لازمي نتيجو خونريزي ۽ بدامني آهي).

نشاة ثانيه جو دؤر، وڏن فلسفين جو دؤر نه بلڪه فلسفي جي نئين جنم جو دؤر هو. سائنس فلسفي جي قابل ڏي آهي، جيڪا هڻ دور ۾ زور وٺڻ لڳي. سائنسي ايجادون ٿيڻ لڳيون ۽ انساني ذهن، پابندي جون زنجيرون ٽوڙي، آزادي سان سوچڻ لڳا. فرانسس بيڪن جا مضمون، عقل جي استعمال ۽ ان جي افادي رخ ڏانهن وٺي وڃڻ لاءِ بهترين ثابت ٿيا ۽ ائين مذهب جي ڇاڙهيل ڪاري سخت غلاف کي ڦاڙي عقل ۽ علم جو سج پوري طرح نروار ٿي چڪو هو.

# عقلي دور (Age of Reason)

## ريني ڊيڪارٽ

نشاة ثانيه جو سج مڪمل طور ايري چڪو آهي ۽ فلسفي جي نئين دؤر جو آغاز ٿي چڪو آهي، جنهن کي عالمن "جديد دؤر" جو نالو ڏنو آهي ۽ هن جديد ۽ عقلي دؤر جي فلسفي جو بنياد رکندڙ آهي، ريني ڊيڪارٽ.

ڊيڪارٽ مارچ 1596ع ۾ طورين جي هڪ معزز گهراڻي ۾ پيدا ٿيو. ڏهن سالن جي عمر ۾ کيس ڪاليج ۾ موڪليو ويو جيڪو عيسائي تعليمات جي زير اثر هو. هن ڪاليج ۾ اصولن جي حد کان وڌيڪ سختي هئي ۽ هر ڪم لاءِ اصول مقرر هئا، ايتريٰ قدر جو هلڻ مهل زمين تي پير ڪيئن رکڻ گهرجي، انهن جا به اصول ٺهيل هئا.

1617ع کان 1621ع تائين ڊيڪارٽ فوج ۾ رهيو پر بيزار ٿي نوڪري ڇڏي، وري پڙهڻ شروع ڪيائين. انهن ڏينهن ۾ سندس ملاقات ڊچ رياضيدان بيڪرمين سان ٿي، جنهن سبب ڊيڪارٽ رياضي پڙهڻ لڳو. ان کان علاوه ڊيڪارٽ دوائن، ڪيميا وغيره، جي به ڪافي تعليم حاصل ڪئي ۽ ترت پوءِ هالينڊ ۾ مستقل رهائش اختيار ڪيائين.

هالينڊ ۾ رهائش دؤران هن ڪافي مضمون لکيا جن مان Demundo نالي اهم هو. اجا هو Demundo ڇپائڻ جون تياريون

ڪري رهيو هو تہ ڪيس اها خبر ملي تہ ڪليسا گليلو تي سخت ڪاوڙجي پئي آهي ۽ گليلو کي معافي وٺڻي پئجي وئي آهي. هن خبر ڪيس پريشان ڪري ڇڏيو، ڇو تہ سندس ڪتاب ۾ ڪافي مواد ڪوپرنيڪس جي نظريي تي مبني هو.

بحرحال هن اهو ۽ ٻيا ڪافي مضمون قسطن ۾ ڇپرايا جن تي تنقيد تہ ٿي پر اها برداشت ڪرڻ جيتري هئي.

ڊيڪارٽ هر شئي جي اصليت ۽ ماهيت کي سمجهڻ لاءِ عقل جي استعمال تي زور ڏنو ۽ ائين هن عقل ۽ انساني ذهن کي سڀني شين تي ترجيح ڏني. ان دؤر ۾ هر شئي کي "آسماني" نقطئہ نگاه سان ڏٺو ويندو هو، جنهن ۾ انساني عقل جي ڪا بہ اهميت نہ هئي، ڇو تہ ان کي ڪليسا ناقص چئي ان جي مذمت ڪندي رهندي هئي.

ڪليسا وٽ عقل جو استعمال ممنوع هو ۽ خصوصاً شڪ ڪرڻ تہ حرام هو ليڪن ڊيڪارٽ پنهنجي فلسفي ذريعي ڪليسا جي انهيءَ رويي تي ڪاپاري وار ڪيو ۽ عقل جي افاديت ۽ اهميت کي پهرئين نمبر تي رکيائين.

سندس تعريف ٻڌي سويڊن جي راڻي ڊيڪارٽ کي اها دعوت ڏني تہ ڪيس اچي فلسفو پڙهائي. سويڊن جي سخت سردي ۾ راڻي فلسفو پڙهڻ جو وقت صبح جو پنج رکيو. ڊيڪارٽ کي سخت سردي ۾ صبح جو چار بجي اٿڻو پوندو هو ۽ راڻي کي پڙهائڻو پوندو هو.

هي نازڪ مزاج فلسفي سردي جي سٽ سهي نہ سگهيو ۽ 11 فيبروري 1650ع ۾ نمونيا جي بيماري ۾ انتقال ڪري ويو.

## ڊيڪارٽ جو فلسفو

"ڪنهن بہ قوم جي تهذيب يافتہ هجڻ جو سڄئون سڌو تعلق ان جي فلسفيانہ برتري تي آهي ۽ رياست وٽ وڏي ڪان وڏي نيڪي اها ٿي سگهي ٿي جو، ان وٽ بهترين فلسفو هجي" (1)

(1) Modern Philosophy by Copleston S.J. P- 67.

ڊيڪارٽ نوجواني جي دؤر ۾ فلسفو پڙهڻ شروع ڪيو ۽ جيئن جيئن فلسفو پڙهندو ويو، هن کي سندس جاهل هجڻ جو احساس وڌيڪ ستائڻ لڳو ۽ منجهس غير يقيني جي ڪيفيت وڌڻ لڳي. ڪيس پڙهيل ۽ ٻڌل ڳالهين تي شڪ ٿيڻ لڳو ۽ هو انهيءَ نتيجي تي پهتو ته، ”صحيح علم جو حصول صرف عقل جي ذريعي ممڪن آهي، حواس جيڪي ڪجهه ٻڌائين ٿا، انهن تي مڪمل ڀروسو نٿو ڪري سگهجي، ڇو ته حواس اڪثر ڌوکو ڏيندا آهن.“ (1)

ائين هو عقل يعني ذهن ۽ حواس يعني جسم جي درميان واضع فرق محسوس ڪرڻ لڳو ۽ اڳتي هلي، هن ذهن کي جسم تي ترجيح ڏني.

هن هڪ تمام اهو فلسفيانه سوال پڇيو، ”جسم ۽ ذهن جو پاڻ ۾ ڪهڙو تعلق آهي؟“ هي اهو سوال آهي جيڪو ڊيڪارٽ کان پوءِ ايندڙ فلسفين لاءِ ڏيڍ صدي بحث جو موضوع رهيو. ڊيڪارٽ پنهنجي جڳ مشهور ڪتاب Meditations ۾ لکي ٿو، ”آئون چوان ٿو ته جسم ۽ ذهن ۾ تمام گهڻو فرق آهي. جسم کي ننڍڙن ننڍڙن ذرڙن ۾ ورهائي سگهجي ٿو پر ذهن کي بلڪل نٿو ورهائي سگهجي. جسم جو ڪوبه عضوو جسم کان الڳ ڪري سگهو ٿا، پر ذهن جي ڪنهن به حصي يا ڏارا مثلاً خواهش، محسوسات وغيره کي ذهن کان الڳ نٿو ڪري سگهجي. ذهن پوري جو پورو هڪ اڪائي (Unit) آهي. منهنجي سمجهڻ لاءِ اها مٿين ڳالهه ئي ڪافي آهي ته ذهن ۽ جسم هڪٻئي کان مختلف آهن.“

ڊيڪارٽ جديد فلسفي ۽ عقليت جو باني آهي ۽ هر ڳالهه کي سمجهڻ لاءِ عقلي استدلال استعمال ڪرڻ جي ڳالهه ٿو ڪري. سندس مشهور جملو آهي، "Cogito Ergo Sum". يعني ”آئون سوچيان ٿو تنهنڪري آئون آهيان.“

ڊيڪارٽ اڳتي هلي دليل ٿو ڏي ته، ”ٿي سگهي ٿو منهنجو وجود ئي نه هجي يا جيڪي موجودات آهن اهو حواسن جو فريب هجي. تنهنڪري حقيقت تائين پهچڻ لاءِ مونکي حواسن تي شڪ ڪرڻ

(1) Meditations (VIth) by Descartes, P- 164 (Pengun Classics)

گهرجي. ليڪن ان مان هڪڙي ڳالهه ثابت ٿئي ٿي ته شڪ ڪرڻ لاءِ به شڪ ڪرڻ واري جو وجود ضروري آهي. آئون جيئن ته شڪ ڪريان ٿو تنهنڪري آئون شڪ ڪرڻ واري هستي آهيان، تنهنڪري منهنجو وجود آهي." (1)

ڊيڪارٽ روح ۽ خدا جي وجود جي باري ۾ ڪافي بحث ڪيو آهي. سندس خيال ۾ ته، خدا جو وجود، انسان جي خودي، زمان ۽ مڪان، حرڪت ۽ رياضي جي سچاين axioms جي باري ۾ تصور، انسان جي ذهن ۾ پيدائشي/ خلقي طور موجود آهن. انهن لاءِ ڪنهن حواس يا تجربي جي ضرورت نه آهي. تجربو يا مشاهدو صرف مٿين تصورات کي لاشعور جي خاني مان ڪڍي شعور ۾ آڻي ٿو. ان مان ڊيڪارٽ اهو نتيجو ٿو اخذ ڪري ته. "روح تجربي جي پيداوار نه آهي." اهو روح انسان ۾ سوچ ۽ فڪر پيدا ڪرڻ ۾ اهم ڪردار ادا ڪري ٿو، پر اهو استدلالي روح مڪمل طرح سان غير مادي آهي، جو نه فڪر يا استدلال نه وزن رکي ٿو، نه جڳهه گهيري ٿو، نه ڊيگهه ويڪر اٿس، مطلب ته ان ۾ ڪابه مادي خوبي نه آهي. اهو ئي سبب آهي جو جڏهن مادي جسم فنا ٿو ٿئي ته روح تي ڪو اثر نٿو پوي ۽ اهو باقي رهي ٿو.

ڊيڪارٽ پنهنجي استدلال/ عقل جي وسيلي، انهيءَ نتيجي تي پهتو ته حقيقت جا به رخ آهن. هڪ سوچ ٻيو جسم. خدا انهن ٻنهي شين کان مٿانهون آهي ۽ انهن جو خالق پڻ. خدا ۽ عقلي دليل کان سواءِ ڪائنات جي هر شئي ميڪانيڪي انداز ۾ ڪم ڪري ٿي. ٻين لفظن ۾ تمام جمادات، حيوانات ۽ نباتات مشينون آهن ۽ اهي طبعي قانون تحت عمل ڪن ٿيون. سوچ جسم جي اثر کان آزاد ۽ جسم جون عمل ڪاريون سوچ کان آزاد آهن. پر جيڪڏهن انساني جسم هڪ مشين آهي ته ان تي غير مشين يعني دماغ يا روح ڪيئن ٿو ضابطو رکي سگهي؟

(1) Discourse on the method of properly Conducting one's reason and of seeking the truth in the Science: by Descartes- Page- 54

هن سوال جو جواب ڏيڻ وقت ڊيڪارٽ پنهنجو اعتماد وڃائي ويٺو ۽ مايوسي مان وراڻائين، "خدا، جسم ۽ ذهن جي وچ ۾ پراسرار طريقي سان رابطو ڪرائي ٿو ليڪن اهو اسان جي محدود فهم کان بالاتر آهي."

ڊيڪارٽ جڏهن پنهنجي ذهن جي خانن جي تلاشي ورتي ته کيس اهو يقين ٿي ويو ته سندس ذهن ۾ خدا جو تصور هڪ "ڪامل ذات" جي طور تي موجود آهي. سندس دليل اهو آهي ته جيڪڏهن ڪا ڪامل ذات نه هجي ها ته سندس تصور به اسان جي ذهن ۾ نه هجي ها.

اسان جيڪي غير ڪامل آهيون، هڪ ڪامل ذات جو تصور ڪيئن ٿا ڪري سگهون. جيڪڏهن ڪا ڪامل ذات هجي ئي نه؟ اهڙي نموني سان ڊيڪارٽ اهو يقين ڏيارڻ جي ڪوشش ڪئي ته خدا پاڻ انسان جي ذهن ۾ پنهنجي خدائي جو تصور وجهي ٿو.

ڊيڪارٽ بنيادي طور جيئن ته افلاطون کان متاثر هو تنهنڪري هو حقيقت جي ٻن صورتن يعني سوچ ۽ مادي جو قائل هو يعني دوئي/ ثنويت پسند هو.

# باروخ اسپائنوزا

اسپائنوزا 24 نومبر 1632ع ۾ هالينڊ جي شهر ايمسٽرڊم ۾ پيدا ٿيو. سندس ابا ڏاڏا اصل ۾ پورچوگال جا يهودي هئا جيڪي لڏي اچي هالينڊ ۾ آباد ٿيا هئا.

اسپائنوزا کي ننڍي هوندي يهودي مذهب ۽ يهودين جي عبادت گاهه سيناگوگ سان ڏاڍي محبت هئي، جنهن سبب هن يهودي مذهب ۽ تاريخ جي تعليم وٺڻ شروع ڪئي. هو توريت ۽ انجيل جي مطالعي ۾ ايترو تہ محو ٿي ويو جو انهن ڪتابن ۾ ڪيل تشريحن تي اعتراض ڪرڻ لڳو.

"ايتري قدر جو هن جو پنهنجو عقيدو ۽ ايمان ٽٽڻ لڳو، ۽ هو شڪ ڪرڻ لڳو، شايد مادو، خدا جو جسم آهي، ٿي سگهي ٿو تہ فرشتا انساني ذهن جي پيداوار هجن، بائبل لافانيت بابت ڪجهہ بہ نٿو ٻڌائي... وغيره وغيره." (1)

اسپائنوزا جا اهي اعتراض ايترا تہ طاقتور هئا جو يهودي مذهبي رهنما (جن کي ربي چيو ويجي ٿو) سخت خوفزده ٿي ويا ۽ اسپائنوزا کي لالچ ڏنائون تہ کيس ساليانو 1000 فلورنس ڏنا ويندا، جيڪڏهن هو پنهنجي زبان بند رکي ۽ صرف ڪڏهن ڪڏهن سينگوگ جو رکو چکر

(1) The age of Lous XIV by will Durrant P- 621

هٽي وئي.

يهودين جي پيشڪش کي اسپائنوزا سختي سان ٺڪرائي ڇڏيو ۽ پنهنجو ڪم جاري رکيو. يهودي مچرجي پيا ۽ انهن اسپائنوزا تي قاتلاڻو حملو ڪرايو پر اسپائنوزا سخت زخمي هجڻ جي باوجود بچي ويو. نيٺ يهودي ربين گڏجي اسپائنوزا کي يهودي مذهب مان نيڪالي ڏيئي، هن تي مرتد هجڻ جي فتوي جاري ڪئي.

يهودي مذهب کان اخراج جو مطلب، صرف مذهب کان علحدگي نه هئي، پر اها پوري يهودي قوم ۽ ثقافت کان علحدگي هئي. فتوي ۾ اهو حڪم صادر ٿيل هو ته ڪو به يهودي، اسپائنوزا سان ڪنهن به قسم جي ڏيتي ليتي يا ڪو به تعلق نه رکندو. سڀني يهودين تي لازم قرار ڏنو ويو ته اسپائنوزا کي "ملعون" سمجهن ۽ ان تي لعنت ملامت ڪرڻ کي ثواب سمجهن.

مذهب ۽ قوم مان اخراج کان پوء، اسپائنوزا بلڪل اڪيلو ۽ بي يارو مددگار ٿي ويو. ليڪن هن گهٻرايو بلڪل نه. ڪانئس مائٽ مٽ، يار دوست، ايتري قدر جو سندس ڀيڻ به منهن موڙي ويئي، ليڪن اسپائنوزا وري به پرسڪون رهيو.

هن هڪ عيسائي کان هڪ ڪمرو مسواڙ تي ورتو ۽ ان ۾ رهائش اختيار ڪئي ۽ گذر سفر لاء چشما سازي جو ڌنڌو ڪرڻ لڳو. چشمن لاء شيشا ڪٽڻ ۽ انهن کي پالش ڪرڻ جو هنر هن اسڪول ۾ سکيو هو، جيڪو هن کي ڪم اچي ويو.

اسپائنوزا پنهنجي ڪمري ۾ رهي فلسفي جو گهرو مطالعو ڪرڻ لڳو. فلسفي سان کيس عشق هو ۽ هو سڀ کان پهرين پنهنجي عهد جي فلسفي، ڊيڪارٽ کان گهڻو متاثر ٿيو ۽ هڪ ڪتاب لکيو Principles of Philosophy جيڪو سندس زندگي ۾ سندس نالي سان ڇپيو، سندس ٻيو ڪتاب Theological Political Treatise به سندس زندگي ۾ ڇپيو پر فرضي نالي سان. باقي سندس جڳ مشهور ۽ ڌماڪيخيز ڪتاب Ethics سندس وفات کان پوء ئي شايع ٿيو.

اسپائنوزا جي ڪتابن تي تمام گهڻو ردِ عمل ٿيو. کيس گارين

۽ ڏمڪين وارا خط روزانو ملڻ لڳا. ڪجهہ خط ڪيس هدايت ڏيڻ لاءِ بہ هئا. ڪافي خط سندس همت افزائي ۽ مدح سرائي جا بہ هئا. ليڪن خطن جي اڪثريت ملامت سان ڀرپور هئي. نموني طور سندس هڪ سابق شاگرد البرٽ برگ جي خط جو ٽڪرو هيٺ ڏجي ٿو.

”توکي اها همت ڪيئن ٿي جو تون پنهنجو پاڻ کي سڀني نبين، ولين، شهيدن، مجتهدن ۽ پادرين کان بہ بهتر سمجهين؟ ڪميڻا انسان، مٽي جا ڪيڙا، ڪيڙن جي خوراڪ، ڪٿي تنهنجو ڪفر ۽ ڪٿي ابدي دانشمندي، تو جيڪو هڪ بيوقوفانہ، چريائپ وارو، افسوس ناڪ ۽ لعنتي نظريو ڏنو آهي، ان جو تو وٽ ڪهڙو ثبوت آهي، شيطان ڪتان جا..........“ (1)

## اسپائنوزا جو مابعد الطبعيات جو فلسفو

ڊيڪارٽ جتي پنهنجي فلسفي جو اختتام ڪيو هو، اسپائنوزا اتان شروعات ڪئي. ڊيڪارٽ حقيقت جا ٻہ روپ ٻڌايا هئا يعني ذهن ۽ مادو جيڪي ٻئي خدا جا خلقيل هئا. ڊيڪارٽ ذهن ۽ جسم کي بلڪل بہ الڳ روپ ٿو قرار ڏئي.

اسپائنوزا، ڊيڪارٽ جي ثنويت کي احديت ۾ ٿو تبديل ڪري ۽ ذهن ۽ جسم کي بہ نہ پر ”هڪ“ حقيقت ٿو مڃي، جيڪي هڪ ئي بنيادي عنصر (Substance) يا مايي جا ٻہ رخ آهن.

”خدا، اسپائنوزا چوي ٿو، مايي جو بنياد آهي ۽ ذهن ۽ مادي جي ڪثرت کي وحدت ۾ ٿو تبديل ڪري. خدا مادو نہ آهي (تنهنڪري اسپائنوزا مادي پرست Materialist نہ آهي) پر مادو خدا جي هڪڙي صفت آهي ۽ خدا ذهن بہ نہ آهي پر ذهن صرف خدا جي ٻي صفت آهي. خدا يا بنيادي مايو، فطرت سان مطابقت رکي ٿو يا ٻين لفظن ۾ فطرت بہ خدا جي وجود جو حصو ۽ خدا جي وجود جو اظهار/ مظهر آهي. (تنهڪري اسپائنوزا همہ اوست Pantheism جو قائل آهي.“ (2)

(1) Story of Philosophy by will Durrant P-159
(2) The age of Lous XIV by will Durrant P- 637

اسپائنوزا جي نظريي مطابق هر شئي خدا منجهہ آهي. خدا هر شئي تي محيط آهي. ڪابہ شئي خدا کان ٻاهر ٿي نٿي سگهي، ڇو تہ خدا محدود نہ آهي. انسان صرف خدا جي ٻن صفتن يعني ذهن ۽ مادي کان واقف آهي، ٿي سگهي ٿو تہ خدا جون ٻيون صفتون بہ هجن.

مادي جا سڀ انفرادي روپ گڏجي ڪري خدا جو جسم جوڙين ٿا ۽ سڀ انفرادي ذهن، خدا جي ذهن جو حصو آهن. اهڙي طرح سان ڪائنات جو ذرو ذرو خدا جي وجود جو حصو آهي ۽ انساني ذهن خدا جي "ڪُل ذهن" جو هڪ ننڍڙو "جز" آهي.

ڪائنات ۾ جيڪا بہ حرڪت ٿئي ٿي اها فطري قانونن جي تحت ٿيندي آهي. هر قسم جي حرڪت اصل ۾ نتيجو (Effect) آهي ڪنهن محرڪ (Cause) جو ۽ اهو محرڪ وري نتيجو آهي ڪنهن ٻئي محرڪ جو ۽ اهڙي نموني سان ڳالهہ وڃي پهرئين محرڪ (First Cause) تي پهچي ٿي يعني خدا تائين. اهي فطري قانون ڇا آهن؟ اسپائنوزا چوي ٿو اهي فطري قانون خدا جي مرضي يا منشا جو ٻيو نالو آهن. خدا جي مرضي جو ڪوبہ خارجي سبب نہ آهي، ڇو تہ خدا کان علاوه ڪو خارجي وجود آهي ئي ڪونہ. خدا جي منشا جو سبب خود خدا آهي، جيڪو هر خواهش کان بالاتر ۽ بي نياز آهي.

جيئن تہ فطرت جو هر عمل "محرڪ ۽ نتيجي" (Cause & Effect) جي ڪري ئي ظهور پذير ٿئي ٿو، تنهڪري ڪو بہ معجزو ممڪن نہ آهي، ڇو تہ معجزي جو مطلب آهي خدا جي منشا يا قانون فطرت ۾ رخنو وجهڻ. جيئن تہ معجزو خدا جي منشا جي خلاف آهي. تنهنڪري اهو ممڪن نہ آهي ڇو تہ خدا جي منشا جي خلاف ڪجهہ بہ ممڪن ڪونهي.

هتي سوال اهو ٿو پيدا ٿئي تہ پوءِ برائي جو محرڪ ڪهڙو آهي؟ جيڪڏهن هر ڪا شئي محرڪ جي محتاج آهي ۽ اولين محرڪ خدا آهي تہ پوءِ ڇا برائي جو اولين محرڪ بہ خدا آهي؟

هن سوال جو جواب بہ ول ڊيورانٽ، اسپائنوزا جي فلسفي مان ڏئي ٿو،

”نيڪي ۽ بدي، خوبصورتي ۽ بدصورتي، انسان جا موضوعي (Subjective) فيصلا آهن بلڪل ائين جيئن گرم ۽ سرد جو تعين خارجي ماحول يا اسان جو فائدو نقصان ڪن ٿا.“

انهيءَ جواب تي برٽرينڊ رسل تبصرو ڪندي لکي ٿو، ”اسپائنوزا جو ارادو، انسان کي خوف جي عذاب کان نجات ڏيارڻ آهي. آزاد ماڻهو، موت کان گهٽ واري ڳالهه تي سوچيندو ئي نه آهي.“ (1)

انسان جيئن ته هڪ حقيقي ڪل جو جز آهي، تنهنڪري فنا نٿو ٿئي. ليڪن اها بقا انفرادي نه پر اجتمائي آهي، انفرادي بقا جو مطلب آهي ته انسان پنهنجي شعور ۽ جسم سميت زنده رهي، جيڪو اسپائنوزا جي بقول ممڪن نه آهي. انفرادي شعور جسم جي فنا ٿيڻ سان ختم ٿي وڃي ٿو.

## فلسفہ اخلاق / نيڪي

اسپائنوزا جو نظامِ اخلاق سندس مابعدِ الطبعيات وانگر احديت تي بڌل آهي. اسپائنوزا جيئن ته يوناني فلسفي کان متاثر هو تنهنڪري سندس نظامِ اخلاق ارسطو سان ملي ٿو. ارسطو وٽ زندگي جو اصول، خوشي جو حصول آهي ۽ خوشي وري نيڪي مان ئي جنم وٺي. اسپائنوزا وٽ به ڪردار جو نصب العين خوشي ئي آهي. خوشي جو مطلب آهي، ”لذت جي موجودگي ۽ پيڙا، ڏک ۽ درد جي غير موجودگي“ پر اسپائنوزا وٽ لذت ۽ پيڙا جي حقيقت، ڪا حقيقت مطلق نه آهي. جڏهن انسان پنهنجي تڪميل جي ادنيٰ درجي کان اعليٰ درجي ڏانهن سفر ڪري ٿو ته ان کي بي انتها خوشي ٿئي ٿي. ٻين لفظن ۾ تڪميل ذات جي جدوجهد ۾ ئي خوشي آهي. ساڳي طرح سان پيڙا ۽ عذاب اهو آهي جو انسان تڪميل ذات جي اعليٰ درجي کان ادنيٰ درجي ڏانهن يا بلندي کان پستي ڏانهن سفر ڪري.

تڪميل ذات جي سفر ڪرڻ لاءِ هڪ عدد وجود يا نفس جي ضرورت آهي ۽ نفس جي بقا جو مسئلو اولين آهي. تنهنڪري انسان جو

(1) History of Western philosophy by B. Russel P- 556

هر عمل سندس وجود جي بقا لاءِ ٿي هوندو آهي. هر اهو عمل جيڪو نفسي بقا لاءِ ضروري هوندو آهي. اهو نيڪي آهي. (هتي اسپائنوزا جو مقصد ذاتي بقا سان گڏ انساني بقا به آهي)

اسپائنوزا حسن سلوڪ تي زور ڏيندي، نفرت کي ختم ڪرڻ لاءِ چوي ٿو. نفرت جو جواب نفرت سان نه پر محبت سان ڏيڻ گهرجي. نفرت جو مطلب پنهنجي ذات جي ڪمزوري جو اعتراف آهي. اسپائنوزا لکي ٿو، "انسان صرف ان دشمن سان نفرت ڪري ٿو جيڪو ان کان ڏاڍو هجي ٿو، ڪمزور دشمن سان نفرت نه ٿيندي آهي."

انسان لاءِ سڀ کان وڏي نيڪي اها آهي ته جو حقيقت ڪبريٰ کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪري، "جيڪو به انسان پنهنجو پاڻ کي سڃاڻڻ ۽ پنهنجي جذبن کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪري ٿو، هو يقيني طور تي خدا سان محبت ڪري ٿو."(1)

اهڙي طرح سان خدا سان دانشورانه محبت ڪري سگهجي ٿي جيڪا هڪ اعليٰ ترين نيڪي آهي. خدا سان محبت تڏهن ٿي سگهي ٿي جڏهن انسان خدا کي سڃاڻڻ جي ڪوشش ڪري. خدا کي سڃاڻڻ لاءِ انسان کي پنهنجو پاڻ کي ۽ پنهنجن جذبن کي سڃاڻڻو پوي ٿو، ڇاڪاڻ ته جذبا گهڻو ڪري عقل جي خلاف هوندا آهن ۽ انسان کي برخلاف عقل، عمل ڪرڻ لاءِ اڪسائيندا رهندا آهن. تنهنڪري ضرورت آهي ته انهن جذبن کي سمجهيو وڃي جيڪي انسان کي عقل و فهم سان ٽڪرائين ٿا.

جيڪي جذبا فهم سان ٽڪرائين، انهن کي ڇڏي ڏجي ته جيئن خدا کي سڃاڻي سگهجي، ڇو ته خدا کي سڃاڻڻ لاءِ جذبي جي بجاءِ عقل جي ضرورت پوي ٿي.

جڏهن انسان عقل کان ڪم وٺي ٿو ۽ عقل جي ذريعي جبلت تي ضابطو آڻي ٿو ته ان ۾ ايثار ۽ آزادي جو جذبو پيدا ٿئي ٿو. ائين آهسته آهسته عقل زور آور ٿيندو وڃي ٿو.

نفس جي غلامي کان آزاد شخص ۾ هڪ توازن ۽ سڪون

(1) B. Russel 557

واري ڪيفيت پيدا ٿئي ٿي جيڪا منجهس ٻئي انسان لاءِ همدردي ۽ برابري جو احساس پيدا ڪري ٿي. هن منزل تي پهچي هي پرسڪون انسان سڀني انسانن جي ڀلائي لاءِ سوچي ٿو ۽ پاڻ ڪوبہ اهڙو ڪم نٿو ڪري جنهن سان ٻين انسانن کي تڪليف ٿئي.

اسپائنوزا خدا کان نيڪي جو ڪو سلو نٿو گهري ڇو تہ خدا تي نيڪي جو اثر ٿي نٿو سگهي. نيڪي خود پنهنجو سلو پاڻ آهي. (Virtue is its own reward) سڪونِ قلب ۽ لازوال خوشي صرف نيڪي سان ئي ملي سگهي ٿي.

اهو ئي آهي اسپائنوزا جي نيڪي جو فلسفو.

## نفسيات ۽ ذهن

مٿي اهو ذڪر ٿي چڪو آهي تہ اسپائنوزا، ڊيڪارٽ جي ٻيائي جي فلسفي يعني ذهن ۽ جسم جي ٿنويت کي رد ڪندي ٻنهي کي هڪ ئي حقيقت جا ٻہ روپ ڪوٺيائين. ذهن جسم جو داخلي روپ آهي ۽ جسم ذهن جو خارجي روپ. انهن ٻنهي جا عمل هڪٻئي کان جدا نہ آهن. "ذهن جو فيصلو ۽ جسم جي خواهش هڪٻئي کان الڳ ڪري نٿا سگهجن، ڇو تہ اهي هڪ ئي شئي جا ٻہ نالا آهن. ذهن جو ڪوبہ فيصلو جسماني خواهش جي اثر تي نہ ٿو سگهي." (1)

جسم جي وڏي کان وڏي خواهش آهي، وجود جي بقا، تنهنڪري ذهن هر ممڪن اها ڪوشش ڪري ٿو تہ بقا کي ڪوبہ خطرو نہ ٿئي. ان طريقي سان اسپائنوزا جي نظر ۾ مرضي/اختيار (Will) ڀي ڪا شئي نہ، پر هڪ شديد خواهش جو نالو آهي. تنهنڪري آزاد مرضي يا خود اختياري (Free Will) هڪ فريب آهي. ماڻهو جي مرضي "آزاد" ٿي ئي نٿي سگهي، ڇو تہ اها "شديد خواهش" جو بدليل روپ آهي ۽ ماڻهو جو عمل ان شديد خواهش يا مرضي جي طابع هوندو آهي.

هڪ ٻئي هنڌ تي اسپائنوزا لکي ٿو تہ جيڪڏهن انسان پنهنجو

(1) Ethics - Appendix by Spinoza.

پاڻ کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪري ته خواهش تي ڪنهن حد تائين ضابطو آڻي سگهي ٿو، نه ته ٻي صورت ۾ انسان لاءِ ان ڪانسواءِ ڪا ٻي واه ڪانهي ته هو شديد خواهش جو غلام ٿي رهي. ماڻهو سمجهي ٿو ته هو آزاد آهي پر اصل ۾ هو پنهنجن فيصلن جي پويان مخفي سببن کي نه سمجهڻ جي ڪري ائين چئي رهيو آهي.

## سياسي فلسفو

اخلاقيات وانگر، اسپائنوزا جو سياسي فلسفو به سندس مابعد طبعيات جي اثر هيٺ آهي. اسپائنوزا خوف ۽ اميد کي انساني جدوجهد جو مکيه ڪارڻ ٺهرائي ٿو. اهي ٻئي جذبا وري هڪ سگهاري جذبي يعني بقاءِ وجود جي تحت ڪم ڪن ٿا.

انسان جڏهن فطري حالت ۾ رهي ٿو تڏهن هر وقت حالت جنگ ۾ رهي ٿو ڇو ته اتي جيڪو ڏاڍو سو گابو. اتي طاقت ئي سڀ ڪجهه آهي ۽ انسان هر وقت خوف جي زندگي گذاري ٿو. هو فطرتاً آزاد هوندي به آزاد ڪونهي، ۽ ٻيو ته هر وقت بقا جي ڳڻتي، انساني ذهن کي ترقي ڪرڻ نٿي ڏي. انهن سڀني ڳالهين کي نظر ۾ رکندي، سڀ انسان هڪ گڏيل معاهدو ڪن ٿا، جنهن جي ذريعي هڪ منظم سماج ۽ رياست جو وجود عمل ۾ اچي ٿو:

”منظم سماج جو مقصد آهي امن ۽ تحفظ. بهترين رياست اها آهي جتي انسان اتحاد سان رهي سگهن ۽ اتي قانون بلڪل نه ٽوڙيا وڃن." (1)

مابعد طبعيات ۾ اسپائنوزا وٽ جتي انفرادي ذهن خدا جي ذهن جو حصو آهن ۽ انفرادي جسم خدا جي وجود جو حصو، ائين ئي سماج ۾ وري انفرادي قوتون رياستون جوڙين ٿيون. رياست جو مطلب آهي اجتماعي قوت. فرد پنهنجي ڪجهه انفرادي قوت ۽ ڪجهه آزادي رياست کي ڏئي ٿو ته جيئن هو بي خوف ٿي پنهنجي زندگي گذاري سگهي ۽ فطري زندگي جي مشڪلن مان آزادي حاصل ڪري سگهجي.

(1) Political Treatise by Spinoza 5, 1.

رياست جو سڀ کان وڏو ۽ مانائتو مقصد آهي انسان کي هڪ اعليٰ آدرشي زندگي گذارڻ ۾ مدد ڏيڻ. جڏهن انسان کي آزادي ۽ بي خوفي ميسر اچي ٿي تڏهن ئي هو اعليٰ اخلاقي ۽ نيڪ زندگي گذاري سگهي ٿو ۽ پنهنجو پاڻ سڃاڻڻ وارو عمل به پوءِ آسان ٿيو پوي.

"منظم رياست ۾ ماڻهو جبلت ۽ خواهش جي بجاءِ عقل جي تحت زندگي گذاري ٿو. عقل جي رهبري ۾ انسان جذباتي ڪشمڪش مان نڪري منزل مقصود تائين پهچي وڃي ٿو ۽ روحاني سڪون حاصل ڪري ٿو جيڪو انسان لاءِ ڪمال جي انتها آهي." (1)

اسپائنوزا پنهنجي مقالي ۾ بادشاهت، اشرافيت ۽ جمهوريت تي بحث ڪرڻ کان پوءِ جمهوريت کي بهتر نظام حڪومت قرار ٿو ڏي، ڇو ته جمهوريت انسان کي برابري جو درجو ڏي ٿي، جيڪو انساني فطرت سان هم آهنگ آهي.

اسپائنوزا بادشاهي نظام جي وجود کان سختي سان انڪار ٿو ڪري، ڇو ته ڪنهن به هڪ شخص جي ذات ايتري جامع نٿي ٿي سگهي جيڪا پوري قوم جي مقصدن ۽ مفادن جو احاطو ڪري سگهي.

رياست ۾ موجود نظام جون خوبيون بڌائيندي اسپائنوزا لکي ٿو،

"هر انسان کي اها آزادي هجي ته هو پنهنجو مسلڪ پاڻ چوندي ۽ مذهبي رواداري سان گڏ هر قسم جي رواداري ۽ سهپ کي به رياست يقيني بڻائي." (2)

ان کان سواءِ راءِ ۽ اظهار جي آزادي کي به اسپائنوزا رياست جو اهم گڻ ٿو بڌائي. عقل مندانه بحث ۽ تنقيد، نقصان نه پر فائدو ڏيندا آهن.

جيڪڏهن انهيءَ آزادي کي چيپاڻ جي ڪوشش ڪئي ٿي وڃي ۽ سوچن تي تالا ۽ تقريرن تي پهرا بيهاريا ٿا وڃن ته ان جا خطرناڪ نتيجا نڪرندا. اهو ممڪن ئي نه آهي ته هر قسم جي فڪر کي طاقت وسيلي دبائي سگهجي، جيڪڏهن اظهار جي آزادي کي دبايو ويو ته پوءِ بيوقوف، خوشامدي ۽ غير مخلص ماڻهو زور وٺي ويندا.

(1) سياسي فلسفه محمد مجيب - صفحه 223

(2) Political Treatise by Spinoza.

سائنس ۽ فن جي ترقي ۾ بہ آزادي جو هجڻ تمام ضروري آهي ۽ اها آزادي صرف ۽ صرف جمهوريت ۾ ئي ممڪن آهي.

اسپائنوزا انقلاب جي حمايت نٿو ڪري. پر جيڪڏهن رياست غير ضروري تسلط ۽ استعماريت جو ذريعو بنجي وڃي تہ پوءِ ڇا ڪجي؟ ان حالت ۾ بہ رياست جيڪڏهن مناسب احتجاج جي اجازت ڏي، بحث ۽ اظهار راءِ تي ڪا پابندي نہ لڳائي تہ رياست جي ناانصافي تي بدل قانون جي بہ پابندي ڪرڻ گهرجي.

اسپائنوزا سياست تي پنهنجو مقالو اجا لکي رهيو ۽ بحث اجا ختم نہ ٿيو هو تہ کيس ٽي بي جي آبائي بيماري خطرناڪ حد تائين وڌي ويئي، شيشن جي دز ۽ مٽي سندس ڦڦڙن کي رتو رت ڪري ڇڏيو، جنهن اسان جي فلسفي کي 44 سالن جي ننڍي عمر ۾ ئي دنيا مان رخصت ٿيڻ تي مجبور ڪري ڇڏيو. هن ٽي بي جو باقاعده علاج بہ نہ ڪرايو، ڇو تہ کيس موت بہ زندگي جيترو ئي پيارو هو. هو سڪون سان موت جو انتظار ڪندو رهيو ۽ خوشي سان هي جهان ڇڏي هليو ويو.

زندگي جي پوئين دور ۾ کيس ڏاڍي پذيرائي بہ ملي. سندس هڪ مداح پنهنجي ڪجھ ملڪيت اسپائنوزا جي نالي ڪري ڇڏي پر هن معذرت ڪندي ان کي قبول ڪرڻ کان انڪار ڪيو. کيس هائيڊل برگ يونيورسٽي طرفان فلسفي جو پروفيسر مقرر ڪرڻ جي آڇ ڪئي وئي ليڪن هن باوقار ڏاهي اهو چئي معذرت ڪئي تہ هو، ”امن ۽ سڪون سان محبت ڪري ٿو کيس ڪابہ لالچ نہ آهي.“

پنهنجي برادري ۽ پوري دنيا جي نفرت ۽ ذلت سهڻ کان پوءِ بہ هي سچو انسان مسڪرائيندو رهيو ۽ نفرت جي بدلي محبت جو درس ڏيندو رهيو.

”اسپائنوزا کي يهودين مرتد قرار ڏئي مذهب مان خارج ڪيو، عيسائين کيس بي انتها نفرت ڏني، سندس سچو فلسفو خدا جي تصور سان ڀرپور آهي پر پوءِ بہ مذهبي انتها پسندن هن کي دهريو قرار ڏيئي، هن جي ملامت ڪندا رهيا.“

وئي خاڪ ڪائي گهٽين جو مٽو
اجا يي خاڪ جو پيٽ ڀرجي نٿو

# تجربيت

## جان لاڪ

(1632ع کان 1704ع تائين)

جان لاڪ انگلستان جي علائقي سمر سيٽ ۾ سن 1632ع ۾ پيدا ٿيو. 1632ع اهو سال آهي جنهن دنيا کي ٻه وڏا فلسفي ڏنا. هڪ جان لاڪ ٻيو اسپائنوزا.

جان لاڪ پنهنجي دؤر جو اهو فسلفي ٿي گذريو آهي جنهن پاڻ کان پوءِ ايندڙ تقريباً سڀني فلسفين کي متاثر ڪيو. هن کي فلسفي ۾ "تجربيت" (Empricism) جو باني به چيو وڃي ٿو.

سندس سياسي فلسفي اڳتي هلي ڪيترن ئي ملڪن ۾ اتان جي سياسي فڪر تي گهرو اثر ڇڏيو. تنهنڪري سندس سياسي فلسفي کي سمجهڻ لاءِ اهو ضروري آهي ته سندس دؤر جا حالات ۽ انگلستان جي تاريخ مختصر لفظن ۾ بيان ڪئي وڃي.

سن 43ع ۾ رومين انگلستان تي قبضو ڪري ورتو. ان وقت انگلستان ۾ ننڍڙيل پکڙيل قبيلا هئا. رومين انگلستان تي فتح کان پوءِ ان کي رومي سلطنت جو صوبو قرار ڏيئي ڇڏيو، جيڪو تقريباً 400ع تائين رومي سلطنت جي تسلط هيٺ رهيو. جڏهن روم تي وحشي قبيلن يلغار ڪئي ته انهن پنهنجا فوجي انگلستان مان گهرائي ورتا، جنهن

ڪري انگلستان جو دفاع انتهائي ڪمزور ٿي ويو. ان صورتحال جو فائدو وٺندي ٽن جرمن قبيلن انگلستان تي قبضو ڪري ورتو. اهي قبيلا هي هئا:

(1) اينگلس
(2) سيڪسن
(3) جيوٽس

اينگلس ۽ سيڪسنس ڏکڻ ۽ اولهه انگلستان تي قبضو ڪري اتي پنهنجي "بادشاهت" قائم ڪري ورتي جيڪا اينگلو - سيڪسن جي نالي سان سڏي ويندي هئي. انگلينڊ نالو به ان بادشاهت تان ورتل آهي.

سن 597ع ۾ سينٽ آگسٽائن هن ملڪ جو دؤرو ڪيو جنهن جي نتيجي ۾ جيوٽس جو بادشاهه ايٿل برٽ عيسائي ٿي ويو. سينٽ آگسٽائن ڪنٽر بري ۾ مشهور گرجا گهر کوليو ۽ آهستي آهستي عيسائيت پوري انگلينڊ ۾ ڦهلجي وئي.

اينگلو سيڪسن رياست وقت گذرڻ سان گڏوگڏ ننڍين بادشاهتن ۾ ورهائجي وئي.

يارهين ۽ ٻارهين صدي ۾ بادشاهه ۽ اشرافيه (Nobles) جي وچ ۾ اقتدار ۾ حصي پتي تان ڪشمڪش شروع ٿي وئي ۽ ننڍيون بغاوتون به شروع ٿي ويون. ان دؤران پوري يورپ ۾ ڪليسا به هڪ وڏي طاقت ٿي ايري. پادري پنهنجو پاڻ کي خدا جا نمائندا سمجهڻ لڳا ۽ بادشاهه کان عوام جي چوسيل رت مان حصو پتي به وٺڻ لڳا. اهڙي طرح سان ڪليسا وٽ تمام گهڻي دولت گڏ ٿي وئي، جنهن مان انهن ڪيترين ئي جاگيرون خريد ڪيون.

ڪليسا جي وڌندڙ طاقت خطري جي گهنٽي بنجي وئي جنهن کي هينري ٻوئم شدت سان محسوس ڪيو ۽ ان ڪليسا تي تسلط ڄمائڻ جي ڪوشش ڪئي، جنهن جي نتيجي ۾ ڪينٽر بري جو آرڪ بشپ مارجي ويو. آرڪ بشپ جي مارجڻ تي عوام ۾ غم ۽ غصي جي لهر ڏسي هينري ٻوئم ماڻهن کي خوش ڪرڻ لاءِ انهن کي ڪيترائي "مذهبي حق" ڏنا.

1215ع ۾ ميگنا ڪارٽا (Magna Carta) يعني عظيم معاهدو عمل ۾ آيو. ان وقت جو بادشاهہ جان، گهٽ ۾ گهٽ ٻن سان ڦٿايو ويٺو هو، جن ۾ پوپ انوسينٽ سوئم بہ هو. جان جي خلاف بغاوت ٿي ۽ عظيم معاهدو عمل ۾ آيو، جنهن تحت "بادشاهہ" کي انگريزي قانون جي ماتحت سمجهيو ويو ۽ ان جا اختيار گهٽايا ويا. ان کان پهرين بادشاهہ هر قسم جي قانون کان بالاتر هو.

تيرهين صديءَ ۾ پارليمينٽ جي وجود کي اهميت ملي ۽ اهو طئہ ٿيو تہ بادشاهہ، پارليامينٽ جي مرضي کانسواءِ ٽيڪس نہ لڳائيندو. 1390ع جو سال اهميت وارو آهي جڏهن بادشاهہ رچرڊ، پارليامينٽ تي پنهنجو تسلط ڄمائڻ جي ڪوشش ڪئي، جنهن جي نتيجي ۾ کيس تخت و تاج تان هٿ ڌوئڻا پيا ۽ پارليامينٽ سندس مخالف کي بادشاهہ منتخب ڪيو. (شايد بادشاهت جي تاريخ ۾ هي پهريون بادشاهہ هو جنهن کي پارليامينٽ منتخب ڪيو)

1466ع ۾ فرانس جي علائقي نارمنڊي جي ڊيوڪ وليم انگلينڊ تي قبضو ڄمايو. هن عيسائيت کي خوب زور ورايو ۽ ڪيترائي گرجا گهر تعمير ڪرايائين.

نارمن بادشاهت ۾ اينگلو - سيڪسنس جي حالت وڃي هاري ۽ مزدور واري بيٺي. ليڪن وقت گذرڻ سان گڏوگڏ اينگلس، سيڪسنس ۽ نارمن قومون پاڻ ۾ خلط ملط (Mix up) ٿي ويون ۽ هڪ نئين قوم بنجي پيئي. ٽيئي زبانون هڪٻئي ۾ مدغم ٿي ويون ۽ هڪ نئين زبان وجود ۾ آئي، جنهن کي اسان سڀ "انگريزي" زبان چئون ٿا.

1534ع ۾ هينري اٺين، پارليامينٽ کان اهو قانون پاس ڪرايو تہ انگلينڊ جي چرچ جو وڏي کان وڏو مذهبي رهنما يا روحاني اڳواڻ پوپ نہ پر خود بادشاهہ آهي. پارليامينٽ ڪجهہ ٻيا بہ قانون پاس ڪري ڪليسا جي طاقت ۾ ڪٽوتي ڪئي ۽ انهن ۾ سڌارا (Reforms) آندا. ان جو سبب اهو هو جو ڪيٿولڪ عيسائيت جي خلاف پروٽيسٽنٽ فرقو وجود ۾ اچي چڪو هو ۽ پارليامينٽ ۾ ميمبرن جي اڪثريت پروٽيسٽنٽس جي هئي.

1558ع ۾ ميري راڻي بڻجي تخت تي ويٺي ته ان وري ڪيٿولڪ عيسائيت کي تمام گهڻو زور ورتايو. ڇو ته هو خود ڪيٿولڪ هئي. ميري کان پوءِ سندس ڀيڻ ايلزبيٿ تخت تي ويٺي. ايلزبيٿ جو دؤر علم ۽ ادب جو سونهري دور هو جنهن ۾ بيڪن، جانسن، ڪرسٽوفر مارلو، اسپينسر ۽ شيڪسپيئر پيدا ٿيا.

ايلزبيٿ کان پوءِ سندس سئوٽ جيمس اول تخت تي ويٺو، جنهن پارليامينٽ تي تسلط ڄمائڻ جي پراڻي غلطي ڪئي. جيمس جو خيال هو ته پارليامينٽ ڪير ٿيندي آهي سندس ڪمن ۾ رخنو وجهڻ واري؟ ڇو ته سندس خيال ۾ بادشاهه خدا جو نمائندو ۽ ظل الاهي آهي. (*) ۽ ڪيس بادشاهت ۽ اقتدار خدا جي طرفان مليو آهي ۽ نه پارليامينٽ طرفان، تنهنڪري پارليامينٽ ۽ عوام جي راءِ جي ڪا به اهميت نه آهي، بادشاهه ڪي جيڪو وڻي سو ڪري.

جيمس جو پٽ چارلس اول جڏهن تخت تي ويٺو تڏهن اقتداري ويڙهه تيز ٿي ويئي. پيوريٽنس، قانون دان ۽ پارليامينٽ ٽيئي هڪ ٿي ويا ۽ انهن بادشاهه جي خلاف بغاوت شروع ڪري ڇڏي، جنهن جي نتيجي ۾ هڪ خوني خانه جنگي شروع ٿي ويئي، بادشاهي فوجون ۽ باغي فوجون آمهون سامهون ٿيون ۽ باغي فوجون، جن کي عوام جي حمايت حاصل هئي، سرخرو ٿيون. باغي/ پارليامانی فوجن جي اڳواڻي ڪراموبل ڪئي هئي.

1649ع ۾ بادشاهه جو سر قلم ڪيو ويو.

بادشاهه کي مارڻ کان پوءِ انگلينڊ ريپبلڪ بڻجي ويو جنهن جو نالو Common Wealth of England رکيو ويو جنهن جو سربراهه ڪراموبل کي بڻايو ويو.

ڪراموبل به عوامي مرضي کي وساري ويٺو ۽ پنهنجي ڊڪٽيٽرشپ قائم ڪري ڇڏيائين. ڪراموبل کان پوءِ سندس پٽ اقتدار

(*) جيمس جو دور اقتدار 1603 کان 1625 آهي. اڪبر اعظم جو دور اقتدار 1605 ۾ ختم ٿيو. ظل الاهي جو لقب اڪبر اعظم پنهنجو پاڻ کي ڏنو هو. ٿي سگهي ٿو ته جيمس ظل الاهي ٿيڻ جو خيال اڪبر اعظم کان ورتو هجي.

۾ آيو ۽ سندس خلاف بغاوت شروع ٿي ويئي. پارليامينٽ پيهر سن 1660ع ۾ بادشاهت بحال (Restore) ڪري ڇڏي ۽ مقتول بادشاهه جي پٽ چارلس دوئم کي بادشاهه ٿاهيو ويو.

چارلس جو پاءُ جڏهن تخت نشين ٿيو تہ وري پنهنجي پيءُ ۽ ڏاڏي واريون حرڪتون شروع ڪيائين، جنهن تان سندس پيءُ قتل ٿيو هو. هن اقتدار تي مڪمل تسلط تي چاهيو ۽ ڪيٿولڪ هجڻ ڪري، انگلينڊ جو سرڪاري مذهب ڪيٿولڪ بنائڻ جي ڪوشش ڪيائين.

جيمس جي ڌي ميري جي شادي، هالينڊ جي حڪمران سان ٿيل هئي. جيمس جي مرڻ کانپوءِ انگريز عوام هالينڊ جي حڪمران وليم آف اورينج کي درخواست ڪئي تہ هو انگلينڊ تي قبضو ڪري ۽ کين ڪيٿولڪ بادشاهه جي اقتداري هوس کان بچائي.

1688ع ۾ وليم انگلينڊ آيو ۽ جيمس تخت و تاج کي ڇڏي فرانس ڀڄي ويو. وليم ۽ ميري ٻئي گڏجي تخت تي ويٺا ۽ پارليامينٽ ۽ بادشاهه جي مرضي سان مشهور Bill of Rights پاس ٿيو، جنهن مطابق بادشاهه لاءِ اهو ضروري هو تہ:

(1) پارليامينٽ جي مرضي کان سواءِ ڪوبہ ٽيڪس نہ لڳائيندو.

(2) مستقل فوج نہ رکندو.

(3) هميشہ پروٽيسٽنٽ رهندو.

## لاڪ جي زندگي

لاڪ جي زندگي جو آغاز ۽ ٻچپن، انگلينڊ جي خونريز، متصادم ۽ سياسي ڪشمڪش واري دور ۾ گذريا. حالات جي سنگيني سندس زندگي ۽ فلسفي تي بہ گهرا اثر ڇڏيا.

لاڪ آڪسفورڊ ۾ تعليم حاصل ڪئي ۽ ارسطو کي خصوصي طور پڙهيائين. اخلاقيات، منطق ۽ جاميٽري بہ سکيو. 1658ع ۾ فارغ التحصيل ٿي آڪسفورڊ ۾ ئي پڙهائڻ لڳو. هن دوران هو ڊيڪارٽ کي بہ وڏي دلچسپي سان پڙهڻ لڳو ۽ ان سان گڏ 1674ع ۾ ميڊيڪل جي

ڏگري بہ ورتائين.

هو ارل آف شيفٽس بري جو ذاتي ڊاڪٽر ٿي رهيو جنهن سبب هو آهستي آهستي انگلينڊ جي سياست ۾ ملوث ٿي ويو. سندس پيءُ اڳ ۾ ئي پارليامينٽ جي طرفان بادشاهي فوجن سان وڙهي چڪو هو. لاڪ ڪيترن ئي سياسي عهدن تي بہ رهيو.

1675ع ۾ لاڪ فرانس ويو جتي هن فرانس جي فلسفي ۽ سياست جو گهرو مطالعو ڪيو ۽ اتي ئي ڊيڪارٽ جي فلسفي سان بنيادي اختلاف ٿيس. واپس اچي پيهر آڪسفورڊ ۾ پڙهائڻ لڳو.

1683ع ۾ هن پنهنجو پاڻ لاءِ انگلينڊ ۾ خطرو محسوس ڪيو ۽ هالينڊ ڏانهن خاموشي سان هجرت ڪري ويو. سندس مهربان شيفٽس بري پهرين ئي هالينڊ ۾ پناهہ وٺي چڪو هو.

جڏهن ڊيوڪ آف هالينڊ ۽ مئري، انگلينڊ تي قبضو ڪرڻ آيا تہ سندن جهاز/ ٻيڙي ۾ لاڪ بہ انهن سان گڏ انگلينڊ پهتو ۽ 1688 جي عظيم انقلاب جو پنهنجي اکين سان مشاهدو ڪيو، جنهن ۾ جيمس فرار ٿي ويو ۽ انگلينڊ جي حڪمراني ميري ۽ سنس مڙس جي هٿ آهي.

نئين حڪومت ۾ بہ لاڪ کي اهم انتظامي ۽ سياسي منصب ڏنا ويا.

لاڪ جي سڄي زندگي جي دؤران انگلينڊ امن نہ ڏٺو ۽ هن فلسفي رڳو خانہ جنگي ۽ خونريزي ڏٺي. هن جي ئي دؤر ۾ هڪڙي بادشاهہ جو سر قلم تہ ٻئي بادشاهہ جو فرار ٿيڻ ٿيو.

هنن واقعن جي مشاهدي ۽ آڪسفورڊ ۾ مطالعي کيس پڪو پختو ۽ وڏو فلسفي ثابت ڪيو.

هڪ عشق بہ ڪيائين جنهن کيس عقل کان بيگانو ڪري ڇڏيو پر شايد روح عصر جي بہ ڪا پنهنجي طاقت هوندي آهي. سندس دؤر جي تقريباً سيني وڏن فلسفين شادي نہ ڪئي. مثلاً ميل برانچي، فونتي نيلي، هوبز، اسپائنوزا، لائبنز وغيره غير شادي شده هئا. لاڪ بہ وقتي طور تي محبت ڪري عقل کي خدا حافظ چئي ڇڏيو پر کيس پنهنجو عقل وڌيڪ پيارو هو تنهنڪري هن پنهنجي محبوبہ کي خدا حافظ چئي، عقل جو دامن پيهر پڪڙي ورتو ۽ سڄي ڄمار ڪنوارو رهيو.

## لاڪ جو سياسي فلسفو

لاڪ جو سياسي فلسفو، انگلينڊ جي حالات، واقعات، تاريخ ۽ سياست جي پس منظر سان گڏ، هوبز ۽ فلمر جي سياسي نظرين جو جواب پڻ آهي. هن 1690ع ۾ هڪ ڪتاب لکيو ”حڪومت بابت مقالا“.

سر فلمر، چارس اول جو خاص مشير هو ۽ هن سنجيدگي سان هڪ اهڙو سياسي نظريو ڏنو جنهن کي اڄ جو عام انسان به پڙهڻ کان پوءِ هڪ بيوقوفانه نظريو قرار ڏيندو. ليڪن فلمر پنهنجي قلم جو پورو زور استعمال ڪندي، پنهنجي نظريي کي مدلل بنائڻ جي ڀرپور ڪوشش ڪئي. فلمر چوي ٿو:

”خدا، حضرت آدم کي نه صرف پيغمبر ڪري موڪليو پر انکي دنيا جو پهريون بادشاهه به ناهيائين. حضرت آدم کان پوءِ اها بادشاهت سندس پٽن جي حصي ۾ آئي، ۽ اتان ٿيندي اها اڄڪلهه جي بادشاهن تائين پهتي آهي، تنهنڪري انهن بادشاهن کي اهو اقتدار خدا ڏنو آهي.“ (1)

فلمر جو دليل هو ته حضرت آدم کي ڪهڙي پارليامينٽ يا عوام چونڊيو هو. جڏهن بادشاهت خدا ڏني هئي ته اقتدار اعليٰ جو مالڪ به خدا آهي ۽ خدا جي طرفان وري زمين تي اقتدار اعليٰ جو مالڪ خدا جو نمائندو بادشاهه آهي، بادشاهه جي خلاف بغاوت جو مطلب آهي خدا جي خلاف بغاوت. تنهنڪري جيڪو به اها بغاوت ڪندو، اهو وڏو پاپ ۽ ڏوهه ڪندو.

فلمر جو ٻيو دليل اهو ته جڏهن آدم عليه السلام پنهنجي مرضي هلائي ته خدا ڪيس جنت مان لوڏي ڪڍيو تنهنڪري خدا کي اهو هرگز پسند ڪونهي ته انسان پنهنجي مرضي هلائي. انسان کي گهرجي ته صرف خدا جي مرضي ۽ بادشاهه جي مرضي تي هلي، ٻي صورت ۾ وڏو گنهگار ٿيندو.

سندس خيال ۾ پارليامينٽ جو مقصد صرف بادشاهه کي

(1) History of Western Philosophy by B. Russel P-597.

صلاحون ڏيڻ آهي، پوءِ بادشاهہ جي مرضي آهي تہ انهن تي عمل ڪري يا نہ ڪري. ملڪ جون قانون عوام لاءِ آهي بادشاهہ لاءِ نہ. بادشاهہ هر قانون کان ماورا ۽ خود قانون آهي. بادشاهہ رعايا لاءِ ائين آهي جيئن اولاد لاءِ پيءُ. آهو اولاد جو فرض آهي تہ هو پيءُ جو حڪم مڃن. پر پيءُ لاءِ اهو فرض نہ آهي تہ هو اولاد جي هر ڳالهہ مڃي.

"لاڪ محسوس ڪيو تہ پهريون ڪم اهو ڪجي جو فلمر کي جواب ڏجي ۽ "عظيم انقلاب (Glorious Revolution) جو پڻ دفاع ڪيو وڃي. لاڪ اهو دليل ڏنو تہ فطرت ڪنهن بہ ماڻهو کي ٻي ماڻهو کان وڌيڪ حق ڪونہ ڏنا آهن ۽ سڀ انسان برابر، آزاد، خود مختيار ۽ پنهنجي مرضي جا مالڪ آهن. انهن کي سندن مرضي جي خلاف ڪير بہ محڪوم نٿو بنائي سگهي." (1)

لاڪ دليلن ذريعي اهو ثابت ٿو ڪري تہ ڪيئن انسان فطري طور تي آزاد ۽ استدلالي مخلوق آهي. سڀ انسان پين انسانن سان، پنهنجي استدلالي قوت جي ذريعي هڪ "سماجي معاهدو" (Social Contract) ڪن ٿا ۽ ان معاهدي ذريعي هو پنهنجا انصاف ڪرڻ ۽ سزا ڏيڻ وارا انفرادي حق، پنهنجي هڪ گڏيل ۽ وڏي "برادري" کي ڏين ٿا. هو پنهنجن انهن حقن تان دستبردار صرف "برادري" جي حق ۾ ٿين ٿا، بادشاهہ جي حق ۾ نہ. تنهنڪري رياست جو اقتدارِ اعليٰ بادشاهہ وٽ نہ پر "عوام" وٽ آهي. بادشاهہ سنئون سڌو برادري ۽ عوام آڏو جوابده آهي، جو تہ برادري / عوام پنهنجي اڪثريتي ووٽ سان بادشاهہ کي پنهنجو منتظم اعليٰ مقرر ڪري ٿي. بادشاهہ بہ عام شهري وانگر قانون جو پابند آهي. جيڪڏهن بادشاهہ قانون جي ڀڃڪڙي ڪري يا عوام جي مرضي مطابق نہ هلي تہ عوام کي اهو حق آهي تہ ان کي تخت تان لاهي ڇڏين.

"تامس هوبز وري اهو ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي هئي جيڪڏهن حڪومت جي اقتدار ۾ ڪا گهٽتائي آئي يا رعايا حڪومت جي باقاعده مخالفت ڪئي تہ معاشرو ۽ رياست ٻئي تباهہ ٿي ويندا.

(1) Age of Louis XIV by Will Durrant P- 580.

لاڪ جواب ڏنو تہ حاڪم جي بدلجڻ سان معاشرو منتشر نٿو ٿئي. حڪومت کي قائم رکڻ لاءِ عوام کان ڪنهن بہ قسم جي قرباني گهرڻ بيجا آهي. حاڪم کي، ڪنهن بہ حالت ۾ رعايا جي جان تہ چا پر مال تي بہ ڪو حق نہ آهي. عوام جي خواهشن ۽ سندس حقن جو تحفظ ڪرڻ حڪومت جي اولين ذميواري آهي." (1)

لاڪ پنهنجي مقالي ۾ پارليامينٽ کي بادشاهہ کان وڌيڪ طاقتور ثاهڻ سان گڏوگڏ ان ڳالهہ تي بہ زور ڏنو تہ پارليامينٽ يعني قانون ساز ادارو (Legislature)، انتظاميا (Executive) ۽ عدليہ (Judiciary) مڪمل طرح سان هڪٻئي کان جدا بہ هجن ۽ هڪٻئي تي نظر (Check and Balance) بہ رکن. حڪومت جو صرف اهو ڪم آهي تہ هو عوام جي جان ۽ مال جي حفاظت ڪري ۽ ان جي آزادي ۽ بين حقن سان ڪنهن بہ قسم جي هٿ چراند نہ ڪري.

جان لاڪ جي نظريي فرانس ۾ والٽيئر، مونٽيسڪيو ۽ روسو کي متاثر ڪيو ۽ آمريڪا ۾ انقلاب کان پهرين ۽ پوءِ ٿامس جيفرسن ۽ بين کي متاثر ڪيو. آمريڪي آئين گهڻو ڪري لاڪ جي فلسفي جو اولڙو آهي ۽ ان ۾ انساني حقن (Civil Rights) واريون ترميمون تہ بلڪل لاڪ جي نظريي مطابق آهن. آمريڪي عوام جي سوچ لاڪ جي نظرين کان گهڻو متاثر آهي.

## تجربيت ۽ لاڪ

" تجربيت (Empricism) جو مطلب اهو آهي تہ شين جو علم صرف ۽ صرف تجربي جي ذريعي حاصل ڪري سگهجي ٿو ۽ تجربي جو وسيلو حواس آهن." (2)

افلاطون اهو نظريو ڏنو هو تہ هن دنيا جون سڀ شيون اصل ۾ حقيقي شين يعني امثال جو عڪس يا اولڙو آهن. حقيقي شيون يا امثال، حقيقي دنيا ۾ ازل کان موجود آهن. افلاطون جي نظريي جي پوئلڳن لاءِ

(1) سياسي فلسفہ ۔ محمد مجيب ۔ صفحہ 212
(2) The oxford Companion to Philosophy - Page 226.

هن دنيا ۾ڪا ڪشش نہ آهي، ڇو تہ جيڪي ڪجهہ آهي اهو تہ ”اُتي“ آهي هتي تہ صرف انهن جو عڪس آهي ۽ عڪس ڪڏهن بہ دائمي نہ هوندا آهن.

هن نقطئہ نظر جي خلاف ٻيو نظريو اهو جڙيو تہ امثال جو ڪوبہ حقيقي وجود نہ آهي. اهو محض افلاطون جي شاعرانہ ذهن جو خيالي پيڪر آهي. هن دنيا ۾ موجود شيون ئي حقيقي آهن. صدين تائين اهو جهيڙو هلندو رهيو تہ اصلي دنيا ڪهڙي آهي؟ اها جنهن ۾ اسان رهون ٿا يا اها جيڪا هن دنيا کان ماورا، ڪٿي امثال يا Model جي شڪل ۾ موجود آهي.

”اهڙي طرح سان ڪائنات جي حقيقت متعلق بہ نظريا وجود ۾ آيا. هڪ افلاطون وارو، جنهن کي توڙي مروڙي ان کان مذهب جي تصديق“ وارو ڪم ورتو ويو ۽ ٻيو نظريو اهو تہ، ڪائنات صرف اها آهي جيڪا اسان جي حواسن جي ذريعي، تجربي ۽ مشاهدي ۾ اچي سگهي. هن نظريي اڳتي هلي (تحقيق ۽ تجربي جو رستو وٺي) جديد سائنس جو بنياد رکيو.“ (1)

فرانسس بيڪن اهو چئي تجربيت جو بنياد رکيو تہ ”علم جو ماخذ حواس آهن ۽ تجربي ۽ مشاهدي کانسواءِ علم جي حاصلات ناممڪن آهي“

جان لاڪ جي سامهون بہ اهو هڪ وڏو جنگاه موجود هو تہ اصلي جهان ڪهڙو آهي؟ ۽ ان جي متعلق علم حاصل ڪرڻ لاءِ ڪشف، وجدان، الهام وغيره حقيقي آهن يا علم صرف حواسن جي ذريعي ئي حاصل ڪري سگهجي ٿو؟

لاڪ، آڪسفورڊ ۾ فلسفي سان گڏ سائنس بہ پڙهيو ۽ خصوصاً طب ۽ ڪيميا جو علم بہ حاصل ڪيائين، جن جو بنياد خالص تجربي ۽ مشاهدي تي آهي.

لاڪ تجربيت جو پاسو ورتو ۽ ان کي ايترو تہ زور وٺرايائين

---

(1) روايات فلسفہ ـ علي عباس جلال پوري ـ صفحہ 94

جو لاڪ ڪي (ڪنهن حد تائين) تجربيت جو باني ڪوٺي سگهجي ٿو. هن هڪ ڊگهو مضمون لکيو، ”انساني سمجهه بابت مقالو“
(Essay Concerning human understanding)

ڊيڪارٽ چيو هو ته انسان جي ذهن ۾ ڪجهه نظريا پيدائشي/ خلقي (Innate) هوندا آهن. لاڪ پهريون حملو ڊيڪارٽ جي هن نظريي تي ڪيو ۽ ان کي رد ڪندي انساني ذهن کي ڪورو ڪاغذ سڏيائين. جڏهن ٻار ڄمي ٿو تڏهن سندس ذهن بلڪل صاف هوندو آهي، جنهن ۾ ڪنهن به قسم جو ڪو نظريو يا علم نه هوندو آهي. ها البته ان ۾ پيدائشي طور ڪجهه عادتون يا جبلتون هونديون آهن، جيڪي نه صرف انسان پر سڀني جانورن ۽ٻوٽن ۾ به هونديون آهن. انهن جبلتن کي علم يا تصورات نٿو چئي سگهجي. اهڙي طرح سان ڪوبه انسان پيدائشي طور خدا جي باري ۾ يا نيڪي ۽ بدي بابت ڪجهه نٿو ڄاڻي.

هن دنيا ۾ اچڻ شرط، انسان جا حواس پنهنجو ڪم ڪرڻ شروع ڪري ڏين ٿا، يعني ٻڌڻ، ڏسڻ، سنگهڻ، ڇهڻ ۽ چکڻ. حواس جيڪي ڪجهه محسوس ڪن ٿا، اهو فوراً ذهن ڏانهن موڪلي ڏين ٿا. ذهن انهيءَ معلومات کي پاڻ وٽ گڏ ڪندو ويندو آهي. (جيئن ڪنهن ڪمپيوٽر ۾ ڊيٽا بيس وغيره) ذهن پهرين مليل معلومات کي اڪائين (سادن تصورن) جي صورت ۾ گڏ ڪندو آهي. معلومات گڏ ڪرڻ واري حواسن جي ڪم کي، لاڪ ”محسوسات“ جونالو ٿو ڏي ۽ ذهن جڏهن مليل معلومات کي سڃاڻي ۽ سمجهي ٿو ته ان کي ادراڪ (Perception) ٿو سڏي. محسوسات ۽ ادراڪ جو ٻيو نالو ”تجربو“ آهي. جيڪڏهن ذهن جي خالي تختي تي حواسن جي ذريعي ڪجهه به نه ڇاپيو ويندو ته اهو بلڪل ڪورو رهندو ۽ منجهس ڪوبه خيال يا تصور پيدا ٿي ئي نه سگهندو. مثال، ڪنهن نئين ڄاول ٻار کي جيڪڏهن ڪوبه آواز نه ٻڌايو وڃي ته هو آواز جي باري ۾ ڪوبه تصور پيدا ڪري نه سگهندو، بلڪ سندس ذهن ۾ اهو ايندو ئي نه ته آواز به ڪا شئي آهي ۽ اهو ٻار ڳالهائي نه سگهندو. اهڙي طرح سان انسان کي

جيڪڏهن حواسن ذريعي ڪابہ معلومات نہ ملي تہ انسان جو ذهن نہ خدا کي سڃاڻندو ۽ نہ نيڪي ۽ برائي کي.

ثابت اهو ٿيو تہ ڪنهن بہ تصور ۽ علم جي حاصلات لاءِ حواس ئي واحد ذريعو آهن يعني حواسن جي ذريعي ئي مشاهدو ۽ تجربو ڪري، علم حاصل ڪري سگهجي ٿو.

جيڪڏهن ڪنهن پيدائشي انڌي شخص کي چئجي تہ گلاب جو رنگ ڳاڙهو آهي تہ هو "ڳاڙهو" هجڻ کي سمجهي ئي نہ سگهندو، بيشڪ ان کي سئو مثال ڏجن تہ گلاب جو رنگ رت جهڙو ڳاڙهو آهي. پر جڏهن نابين، رت ڏٺو ئي نہ آهي تہ هن کي ڪيئن خبر پوندي تہ رت جو يا گلاب جو رنگ ڪهڙو آهي. هن لاءِ تہ رنگ بي معنيٰ آهن. هن لاءِ هر شئي جو رنگ اونداهو آهي.

لاڪ جي مطابق:

(1) پهرين حواس، معلومات گڏ ڪري دماغ ڏانهن موڪلين ٿا.

(2) پوءِ دماغ انهيءَ معلومات کي سڃاڻي ۽ سمجهي ٿو.

(3) پوءِ دماغ انهيءَ سمجهيل معلومات کي يادداشت واري خاني ڏانهن موڪلي ٿو. هن مرحلي تي پهچي، مليل معلومات ڪنهن خيال، تصور يا نظريي جي شڪل اختيار ڪري ٿي.

لاڪ چوي ٿو تہ شين جون ڪجهہ بنيادي خاصيتون ۽ ڪجهہ ثانوي خاصيتون آهن.

**بنيادي خاصيتون هي آهن:**

(1) نهريت / نهرائي Solidity

(2) توسيع Extention

(3) تعداد Number

(4) حرڪت يا سڪون Motion or Rest

**ثانوي خاصتون:**

(1) رنگ Colours

(2) آواز Sounds

(3) ذائقا Tastes

(4) خوشبو/ بدبو Odors

(5) سرد ـ گرم Cold - hot

(6) هلڪو ـ ڳرو Weights

لاڪ چوي ٿو تہ شين جون بنيادي خاصيتون تہ شين ۾ موجود هونديون آهن پر انهن جون ثانوي خاصيتون شين ۾ نہ، پر اهي اسان جي ذهن جو اهو ادراڪ آهي، جيڪو حواسن وسيلي بنيادي خاصيتن مان پيدا ٿئي ٿو. سادن لفظن ۾ چئجي تہ شين جون بنيادي خاصيتون شين منجهہ ۽ ثانوي خاصيتون محسوس ڪندڙ جي ذهن منجهہ آهن. (*)

لاڪ جي مطابق محسوسات جي ذريعي ذهن، پهرين معلومات کي اڪائين ۾ ورهائيندو آهي ۽ پوءِ مختلف هڪجهڙيون اڪائيون (Units) ملائي مرڪب تصور (Complex idea) ٺاهيندو آهي.

اڪائي يا اڪيلو تصور يا سادو خيال اهو آهي جيڪو هڪ وقت ۾ هڪ حس ذريعي حاصل ٿئي. مثلاً چانهہ جو مثال وٺجي اهو ڪيترن ئي سادن تصورن جو مجموعو يعني پيچيده يا مرڪب تصور آهي، ان ۾ (1) گرمي (2) مٺاڻ (3) ترش (4) پاڻيٺ (5) رنگ وغيره آهن. چانهہ جو علم صرف تڏهن ٿي سگهي ٿو جڏهن حواسن جي ذريعي ذهن، انهن مڙني مٿين سادن خيالن يا اڪاين کان واقف هجي. ٻين لفظن ۾ ڪابہ منطق (يا الهام وغيره) انسان کي ان شئي جو علم ڏيئي نہ سگهندا.

اهڙي طريقي سان لاڪ هڪ ئي ڌڪ ۾ مابعدالطبعيات، تصوف ۽ ڪشف وغيره جي قلعي کي مسمار ڪرڻ سان گڏ عقليت پسندن تي بہ ڪاري وار ٿو ڪري.

علم حاصل ڪرڻو آهي، شين جي باري ۾ ڄاڻو آهي تہ تجربا ۽ مشاهدا ڪريو. چلا ڪشيون ۽ مجاهدا توهان کي ڪوبہ علم ڏيئي

---

(*) بنيادي ۽ ثانوي خاصيتن واري نظريي بابت پهرين گليلو ڳالهايو هو پر لاڪ ان تي وڏيڪ بحث ڪري، باقاعده تجربيت پسندي جو بنياد وڌو.

نتا سگھن. (*)

## لاڪ جي فلسفي جو اثر

لاڪ جي فلسفي جو اثر سڀ کان پهرين، لاڪ کان پوءِ اينگلينڊ جي انگريز فلسفي يعني برڪلي ۽ هيوم تي پيو. تنهن کان پوءِ ان فرانس، جرمني، آمريڪا ۽ دنيا جي سڀني فلسفين، اديبن، سياستدانن، قانونن ۽ سائنسدانن کي متاثر ڪيو. سندس تجربيت جي فلسفي، هن دنيا جي نوس حقيقت کي سمجهڻ لاءِ سائنس واري واٽ ورتي ۽ ترقي جون منزلون طئه ڪندو مريخ تي پهچڻ وارو آهي.

لاڪ جي سياسي فلسفي، سندس ملڪ انگلينڊ کان علاوه فرانس تي گهرو اثر ڇڏيو ۽ فرينچ انقلاب ۾ استعمال ٿيندڙ "آزادي - برابري ۽ اقتدارِاعليٰ" وارا خيال لاڪ وارا هئا. ان کان علاوه آمريڪا جو آئين بڻيل ئي لاڪ جي سياسي فلسفي تي آهي. چوڻ وارا ته اهو به چون ٿا ته معاشيات ۾ Laissez Faire وارو نظريو به لاڪ واري فلسفي کان متاثر آهي.

"مختصراً ته لاڪ روشن خيالي واري عهد جو هڪ اهم ۽ ناميارو فلسفي آهي، جنهن پنهنجي فلسفي جي ذريعي "آزاد تحقيق" کي هٿي ڏني ۽ مطلق العنانيت (Authoritarianism) کي ننديو. ان سان گڏ لاڪ هڪ متوازن نيڪ ۽ ذميواري جي احساس سان ڀرپور شخصيت هو." (1)

---

(*) مشرق وسطيٰ ۽ ايشيا جي مذهبي ملڪن افلاطون جي پيروي ڪندي هن دنيا کي ڪوڙو ۽ ٻي دنيا کي حقيقي سمجهيو. جنهن سبب هو هن ڪوڙي دنيا کي سمجهڻ، تجربا ڪرڻ وغيره کان غافل رهيا ۽ اهڙي طرح سائنسي علم حاصل ڪري نه سگهيا. يورپ ۽ آمريڪا وغيره تجربيت کي اهميت ڏيندي هن دنيا کي حقيقي سمجهيو ۽ ان کي ڀروڙڻ ۾ لڳي ويا ۽ اڄ هو سائنسي علم جي انتهائي بلندين تي آهن. ايشيا جي اکين تي اڃا "هُن" دنيا جو خمار ڇانيل آهي، جيڪو آهستي آهستي لهي پيو.

(1) The British Philosophers by Copleston S.J _ Page 142.

# بشپ جارج برڪلي

(سن 1685ع کان 1753ع تائين)

آئرلينڊ جو رهاڪو هي فلسفي، جنهنکي جديد مثاليت پسندي (Idealism) جو باني چيو وڃي ٿو. 12 مارچ 1685ع ۾ آئرلينڊ جي شهر ڪلڪيني ۾ پيدا ٿيو ۽ بنيادي تعليمي ڊبلن ۾ حاصل ڪيائين.

1710ع ۾ هن پنهنجو مقالو ”انساني ڄاڻ جا اصول“ (Principles of Human knowledge) ڇپايو، جنهن کي وري ڊائلاگ جي صورت ۾، آسان زبان ۾ پيهر سمجهايو.

(Three dialogues between hylas and philonous)

1734ع ۾ هن کي بشپ جي عهدي تي مقرر ڪيو ويو جتي هو سڄي ڄمار رهيو ۽ 14 جنوري 1753ع ۾ وفات ڪيائين.

برڪلي جي دور ۾ لاڪ جو فلسفو پنهنجي آب و تاب سان چمڪي رهيو هو ۽ هر ڪنهن جي زبان تي تجربيت پسندي جا قصيدا هئا. هن پادري ان تجربيت پسندي يا ماديت پسندي کي عيسائيت لاءِ للڪار سمجهيو ۽ خدا جي دفاع ۾ ميدان ۾ لهي پيو.

هشيار ساڳيو تجربيت پسندي وارو استعمال ڪيائين ۽ ماديت کي منهن ڏيڻ لاءِ ماڳهين مادي جي وجود کان ئي انڪار ڪري ڇڏيائين.

## برڪلي جو فلسفو

برڪلي جو فلسفو، لاڪ، جي فلسفي تيءَ تنقيد ۽ ڪنهن حد تائين ان جو ضد پڻ آهي. (*) برڪلي جيئن تہ ڪٽر مذهبي ماڻهو هو، تنهنڪري هن کي اهو خوف اچي ٿيو تہ متان لاڪ جي "ماديت" عيسائيت کي ڳڙڪائي نہ وڃي، ان سبب هن، تجربي اصول استعمال ڪندي، تجربيت ۽ لاڪ جي فلسفي تي هڪ زوردار حملو ڪيو. لاڪ لکيو هو تہ شين جون يعني مادي جون بنيادي ۽ ثانوي خاصيتون آهن، جن کي سڃاڻڻ ۽ سمجهڻ لاءِ انسان حواسن کان ڪم وٺي ٿو. حواسن جي مدد کانسواءِ دنيا جو ڪوبہ علم ممڪن نہ آهي. برڪلي هتان کان شروع ٿئي ٿو.

برڪلي جي خيال ۾ تہ جڏهن اسان شين کي صرف حواسن جي مدد سان سڃاڻي سگهون ٿا يا انهن جو ادراڪ ڪري سگهون ٿا تہ پوءِ شين جي اصليت يا حقيقت صرف انهيءَ ۾ آهي تہ انهن جو ادراڪ ڪيو وڃي ۽ ادراڪ ڪرڻ وارو مادو نہ ملڪ ذهن آهي. ٻين لفظن ۾ ذهن ئي سڀ ڪجهہ آهي، جنهن جي ذريعي شين جو ادراڪ ٿئي ٿو. ذهن آهي تہ ادراڪ آهي، ۽ ادراڪ آهي تہ شيون آهن. جيڪڏهن ذهن نہ آهي تہ شين جو ادراڪ نہ آهي ۽ ادراڪ نہ آهي تہ شيون ئي نہ آهن.(**)

انهن لفظن ۾ برڪلي اهو ٿو چوڻ چاهي تہ اصل ۾ شين جو ڪو مادي وجود آهي ئي ڪونہ، صرف انهن جي باري ۾ تصور آهن، جن جو ادراڪ ذهن ڪري ٿو. هي دنيا مادي ۽ حقيقي نہ پر خيالي ۽ تصوراتي آهي، جيڪا صرف دماغ اندر موجود آهي.

لاڪ شين جي بنيادي خاصيتن کي معروضي (Objective) ۽

---

(*) لاڪ جي فلسفي تي تنقيدي مقالو لکي، هن تقريباً تصوريت (Idealism) جو باقاعده بنياد رکيو. برڪلي کي ڪنهن حد تائين تصوريت جو باني بہ چئي سگهجي ٿو.

(**) نہ تها مين تو کيا تها، نہ هوتا مين تو کيا هوتا،
ڊبويا مجهہ کو هونے نے، نہ هوتا مين تو کيا هوتا. (مرزا غالب)

ثانوي خاصيتن کي موضوعي (Subjective) قرار ڏنو هو. جڏهن تہ برڪلي شين جي بنيادي خاصيتن توڙي ثانوي خاصيتن کي موضوعي (Subjective) ٺو قرار ڏي. ائين ڪرڻ سان ٻئي خاصيتون تصور بنجي وڃن ٿيون.

مثال طور هڪ صوف آهي، ان جون بنيادي خاصيتون هي آهن. (1) گولائي (2) سختي (3) خاص شڪل (4) عدد وغيره. ثانوي خاصيتون آهن. (1) سائو (2) مٺو (3) هلڪي خوشبو، وزن ۾ هلڪو. برڪلي چوي ٿو تہ اهي بنيادي توڙي ثانوي خاصيتون، جن جون ذهن ادراڪ ڪري ٿو، اهي صوف مان ڪڍي ڇڏيو تہ باقي ڇا بچندو؟ يعني هڪ صوف مان ان جي گولائي، سختي، تعداد، شڪل، مٺاڻ، وزن، رنگ، خوشبو وغيره ڪڍي ڇڏيو تہ ڇا پوءِ بہ صوف رهندو؟

اهي سڀ خاصيتون آهن، تہ صوف بہ آهي پر اهي سڀ خاصيتون ڪڍي ڇڏجن تہ صوف جو تہ وجود ئي باقي نہ رهندو. تنهنڪري ثابت اهو ٿيو تہ اهي سڀ خاصيتون صوف ۾ نہ پر ذهن ۾ تصور جي شڪل ۾ موجود آهن. ٻين لفظن ۾ صوف، هڪ صوف (مادي وجود) نہ آهي پر صرف صوف جو تصور آهي. تنهنڪري هن دنيا جي حقيقت بہ صوف وانگر مادي نہ بلڪ تصوراتي آهي.

انهيءَ اصول مان هو خدا جو وجود بہ ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪري ٿو. برڪلي جڏهن شين جي مادي حقيقت کان انڪار ٿو ڪري تہ اهو انڪار صرف شين جي "ماديت" جو آهي. اهو انڪار شين جي "هجڻ" جو نہ آهي. مطلب تہ اهي شيون مادي نہ آهن پر "آهن" ضرور.

اهي شيون جيڪڏهن ڪنهن جي ادراڪ ۾ نہ بہ اچن تڏهن بہ آهن ضرور ۽ انهن جي موجودگي کان انڪار نٿو ڪري سگهجي. ليڪن اهي سڀ شيون ڪٿي آهن؟ برڪلي جواب ٿو ڏي تہ، اهي شيون نہ اسان جي ذهن ۾ ۽ نہ وري ڪٿي ٻي هنڌ خارجي ماحول ۾ آهن، پر اهي صرف خدا جي ذهن ۾ آهن. ٻين لفظن ۾ اسان جو ڪو حقيقي ۽ ٺوس وجود نہ آهي پر اسان صرف خدا جي ذهن ۾ "موجود" آهيون.

اتي سوال اهو ٿو پيدا ٿئي ته، پوءِ هن دنيا ۾ اسان جيڪي ڪجهه محسوس ڪريون ٿا، ان جو سبب ڇا آهي؟ هي دنيا اسان کهڙي سبب جي ڪري محسوس ڪريون ٿا. جڏهن ته اها خارجي طور (Objectively) آهي ئي ڪونه؟

برڪلي جواب ڏي ٿو،

"اسان جيڪو شين کي محسوس ڪريون ٿا يا انهن جو ادراڪ ڪريون ٿا ته انهن جو سبب اهي شيون نه پر "خدا" آهي. صرف روح ئي روح تي ڪو عمل ڪري سگهي ٿو، تنهنڪري اسا جي سڀني محسوسات جو سبب ۽ محرڪ (Cause) خدا آهي. (1)

(1) The Age of Louis XIV by will Durrant P- 595.

# ڊيوڊ هيوم

ڊيوڊ هيوم 26 اپريل سن 1711ع ۾ ايڊنبرگ جي هڪ سٺي ۽ بااثر خاندان ۾ پيدا ٿيو. (هن خاندان مان اڳتي هلي 1964ع ۾هيرولڊ ولسن نالي برطانيه جو وزيراعظم به ٿيو.)

ڊيوڊ هيوم کي، ننڍپڻ ۾ ڪالونسٽ، مڪتبہ فڪر جي عيسائي مذهبي تعليم ڏياري ويئي، 12 سالن جي عمر ۾ يونيورسٽي ۾ داخل ٿيو، پر ٽن سالن کان پوءِ، بغير ڪنهن ڊگري وٺڻ جي يونيورسٽي ڇڏي آيو. ڪيس روايتي نصابي تعليم کان وڌيڪ ادب ۽ فلسفي سان چاهہ ٿي ويو ۽ جلد ئي ننڍپڻ جي مذهب جي مضبوط ديوار ۾ نہ صرف ڏار پئجي ويا پر اها ڏڙام سان اچي پٽ تي پيئي.

هن قانون پڙهڻ جي ڪوشش ڪئي پر ڪيس اتي بہ مزو نہ آيو ۽ واپس وري فلسفي تي توجہ ڏيڻ لڳو. ڪجهہ وقت لنڊن ۽ برسٽل ۾ رهڻ کانپوءِ، هو فرانس هليو ويو، جتي هو مختلف لائبررين ۾ مطالعي ۾ مشغول رهيو. ان دوران هن انساني فطرت تي هڪ ٿي ڪتاب جا بہ جلد لکيا: A Treatise on human nature (Book I & II)

پنهنجي دؤر جي وهمن سان مهاڏو اٽڪائڻ بہ ڄڻ تہ پنهنجي سر تان سانگو لاهڻ آهي. 1737ع ۾ هيوم جڏهن واپس لنڊن اچي ڪتاب ڇپائڻ جي ڪوشش ڪرڻ لڳو تہ پبلشر سخت ڇڙي پيا ۽

ڪيس ڪتابن مان گهڻو ڪجهه مواد حذف ڪرڻ لاءِ چيائون. مجبوراً هيوم معجزن بابت لکيل مواد الڳ ڪري رکي ڇڏيو.

هيوم اڳتي هلي عيسائي مذهب، معجزن ۽ وهمن وغيره تي ڪيترا ئي حملا ڪيا جنهن جي نتيجي ۾ ڪوڙ سارا ماڻهو سندس مداح ۽ مخالف بڻجي ويا. 1755ع ۾ اسڪاٽ لينڊ جي پادرين ته باقاعده مهم هلائي ته هيوم کي ڪافر قرار ڏيئي، ان کي سزا ڏني وڃي پر حڪومت ۾ به ڪجهه سندس مداح هئا جن ڪيس فرانس ۾ سفير جو ڊپٽي سيڪريٽري بنائي، برطانيه مان ٻاهر موڪلي ڇڏيو.

فرانس، جتي والٽيئر هو، ڊائڊرات هو ۽ روسو هو. پيرس ۾ ماحول بلڪل سازگار هو ۽ هيوم جي ڏاڍي پرجوش آجيان ڪئي ويئي. هڪ ليڊي ڪيتري عرصي کان وٽس مٿس عاشق هئي، جڏهن ڪيس خبر پيئي ته هيوم پيرس پهچي ويو آهي ته اها صفا هٿ ڌوئي هن جي پويان پئجي پيئي. ليڪن هيوم ڪنوارو رهڻ جو چڻ ته ڪو قسم ڪيو هو. هر محفل ۾ ڪيس خوبصورت عورتون ۽ روشن خيال نوجوان گهيري ويٺا هئا.

هيوم گفتگو ڪرڻ ۾ انتهائي دوستانه رويه رکندو هو ۽ اختلاف ڪرڻ مهل به ڏاڍو پرسڪون هوندو هو. هر وقت خوش اخلاق ۽ خوش گفتار هئڻ سان گڏ هي مخالف جي نقطه نظر کي غور سان ٻڌندو هو ۽ بي انتها برداشت جي قوت به رکندو هو.

سندس ڪتاب Enquiry concerning the human understanding اڳتي هلي ڪانٽ کي ننڊ مان جاڳايو. گبن ته چڻ، پيداوار ئي هيوم جي فلسفي جي هو. روسو سندس ذاتي دوست تي ڪيترو ئي عرصو ساڻس گڏ رهيو ۽ ڊائڊرات لکيو.

”آئون توکي سلام ڪريان ٿو، آئون توسان محبت ڪريان ٿو ۽ آئون تنهنجي عزت ڪريان ٿو“ (1)

(1) The age of Voltaire by will Durrant P- 160.

1775ع ۾ سخت بيمار ٿي پيو ۽ 1776ع ۾ ايڊنبرو ۾ واپس موٽي آيو ۽ مرڻ جي تياري ڪرڻ لڳو. "ايترو ٿورڙو مران جيترو منهنجا دشمن چاهين ٿا ۽ ايترو جلدي جيترو منهنجا دوست (منهنجي بيماري جي ڪري) چاهين ٿا." (1)

بيماري جي بستري تي هيوم مطالعو جاري رکيو ۽ سندس طبيعت ۾ مزاح جو عنصر برقرار رهيو.

"موت جي بستري تي بوسويل آيو ۽ پڇيائين، 'هاڻ ته آخرت تي يقين رکين ٿو نه؟'

بلڪل نه، هيوم وراڻيو، 'آخرت هڪ انتهائي غير عقلي خيالي دنيا آهي جنهن ۾ هميشه رهڻو پوي.'

'يقيناً آخرت ۽ جنت جو رڳو خيال به مزيدار ۽ دل لڀائيندڙ آهي' بوسويل چيو.

"هرگز نه، اهو ته هڪ اداس ڪندڙ تصور آهي' هيوم سڪون سان جواب ڏنو.

ڪيترين ئي عورتن آيون ۽ ڪيس آخرت تي يقين ڪرڻ لاءِ منٿون ڪرڻ لڳيون پر سيني تي چرچا ڪري انهن کي موٽائي ڇڏيائين.

25 آگسٽ 1776ع تي هو سڪون سان گذاري ويو. بارش پئجي رهي هئي ليڪن سندس جنازي ۾ بيشمار ماڻهو هئا. هڪڙي چيو، 'هي ته دهريو هو' پر ٻئي چيو، 'ڪا ڳالهه ناهي، هو ته ايماندار نه'(2)

## هيوم جو فلسفو

هيوم جي اڳيان، سندس ملڪ ۾ تقريباً ساڳئي عهد جا ٻه تجربيت پسند، لاڪ ۽ برڪلي موجود هئا. هن برڪلي کي ڇڏي لاڪ جي فلسفي تي توجهه ڏنو ۽ ان مان گهڻو متاثر ٿيو.

لاڪ وانگر هيوم به ان ڳالهه جو قائل آهي ته علم صرف حواسن جي ذريعي ئي حاصل ڪري سگهجي ٿو. هيوم جي مطابق ته

(1) The age of Voltaire by will Durrant P- 160.
(2) The age of Voltaire by will Durrant P- 161.

انسان جي ذهن ۾ ڪيترائي اهڙا تصور گڏ ٿي وڃن ٿا، جن جو حقيقت سان ڪوبہ تعلق نہ هوندو آهي. هيوم انهن تصورن جو پيرو ڪٽي انهن جي اصليت تائين پهچي ٿو ۽ ائين ڪرڻ سان هو هڪ تجزياتي يا تنقيدي طريقہ ڪار بہ وضح ڪري ٿو ڇڏي.

سندس خيال ۾ فهم يا ادراڪ جا بہ قسم يا بہ ڏاڪا آهن. پهريون ڏاڪو تاثر (Impression) ۽ ٻيو ڏاڪو خيال يا تصور (Idea) آهي. جڏهن تاثرات ذهن جي خاني ۾ پهچن ٿا تہ اتي يادداشت ۾ محفوظ ٿي ٿا وڃن. يادداشت ۾ محفوظ ٿيل انهن تاثرات کي خيال (Idea) چئبو آهي.

خيال سادا يا مفرد بہ هوندا آهن تہ اهي منجهيل ۽ مرڪب بہ هوندا آهن. جڏهن مشاهدو، تجربو يا مطالعو حواسن جي ذريعي، دماغ تائين پهچي ٿو تہ اهو سادن ۽ منجهيل تاثرن جو مجموعو هوندو آهي. اهي سڀ تاثر، جڏهن دماغ جي يادداشت واري خاني ۾ محفوظ ٿين ٿا تڏهن دماغ انهن سان هڪ عجيب طرح سان، شرير ٻار وانگر ڪيڏي ٿو ۽ هڪڙن محفوظ ٿيل تصورن جون اڪائيون ڪٽي، ٻين تصورن سان جوڙي ڇڏي ٿو ۽ ائين ٻن يا ٻن کان وڌيڪ تصورن کي ملائي، هڪ نيون نئون تصور جوڙي ٿو، جيڪو گهڻو ڪري غير حقيقي ۽ ڪاذب هوندو آهي. هن سلسلي ۾ هيوم، اڏامندڙ گهوڙي جو مثال ٿو ڏي. قصن ڪهاڻين ۾ پڙهل، ڪنهن واري گهوڙي جو تصور تہ هر انسان ڪري سگهي ٿو پر اڄ تائين ڪنهن بہ انسان ان اڏامندڙ گهوڙي کي ڏٺو نہ آهي. ان جو وجود ئي ڪونهي تہ ڪير ڏسندو ڪٿان. دماغ جي يادداشت ۾ پکين جي پرن ۽ گهوڙي جا مفرد خيال موجود هئا، ذهن اهي پر گهوڙي کي لڳائي، انکي اڏامندڙ گهوڙو ناهي ڇڏيو.

اهڙا ڪوڙ سارا غير حقيقي ۽ ڪاذب خيال، دماغ روز ناهيندو رهي ٿو. جيڪو گهڻو ڪري خوابن جي شڪل ۾ انسان هر رات ڏسي ٿو.

حقيقت صرف اها آهي، جيڪا مشاهدي يا تجربي ۾ آئي سگهجي. هيوم اهو طريقہ ڪار ايجاد ڪيو تہ هر تصور جو پيرو ڪٽي، ان جي اصل سادي ۽ مفرد تصور تائين پهچجي تہ حقيقت واضح ٿي

ويندي. اهڙي طرح سان هيوم اسان کان اهو مطالبو ٿو ڪري ته اسان کي پنهنجي ذهن کي ڪنگالي، انهن ۾ ڪاذب/ ڪوڙن تصورن جي نشاندهي ڪرڻ گهرجي ۽ انهن غير حقيقي تصورات کي مسترد ڪرڻ گهرجي..

هيوم جي انهيءَ فلسفيانه طريقه ڪار کي ڏسجي ته انهن سيني ماڻهن جا خيال ڪوڙا لڳندا، جيڪي دعويٰ ڪندا آهن ته انهن رياضت ۽ مجاهدي جي ذريعي مافوق الفطرت هستين ۽ طاقتن کي ڏٺو آهي. اصل ۾ سندن ذهن ۾ موجود تصور پاڻ ۾ گڏ مڊ ٿي ڪجهه نوان تاثر جوڙين ٿا، جيڪي انهن زاهدن ۽ چلي ڪشن کي حقيقت لڳن ٿا. حقيقت صرف اها آهي جيڪا هر ڪنهن جي مشاهدي ۽ تجربي ۾ اچڻ جهڙي هجي. اهڙي طرح سان هيوم، فرشتن، روحن ۽ جنت جي تصورن کي ڪاذب سڏي ٿو. جنت ڇا آهي؟

”مرواريد جا دروازا، سون جا رستا، حورون ۽ غلمان، کير ۽ ماکي جون نهرون وغيره وغيره، اهي سڀ مرڪب خيال آهن جن جا مفرد خيال هي آهن، مرواريد، دروازو، سون، رستو، حسين عورت ۽ مرد، کير، ماکي، نهرون غيره. اهي مفرد خيال سڀ انسان جي ذهن ۾ آهن، جن کي ذهن هڪٻئي سان جوڙي نوان تصور ناهي ٿو، جيڪي ڪاذب آهن.“ (1)

اهڙي طرح سان هيوم انا (Ego) کي به مرڪب خيال ٿو سڏي. ماڻهو ڪڏهن به پنهنجي انا يا خودي (self) جو هڪئي وقت ۽ مڪمل ادراڪ نٿو ڪري سگهي، جو ته انا مفرد يا سادو خيال آهي ئي ڪونه. هيوم چوي ٿو،

”جڏهن آئون تمام گهٽي پنهنجائپ سان، پنهنجو پاڻ ڏانهن رجوع ڪريان ٿو، جنهن کي آئون خودي چوان ٿو ته منهنجي ملاقات هميشه ڪنهن نه ڪنهن سادي خيال سان ٿئي ٿي. اهو خيال ڪڏهن محبت جو آهي ته ڪڏهن نفرت جو، ڪڏهن اذيت جو ته ڪڏهن

(1) سوفي کي دنيا - از حوسٽن گارڊر - صفحه 381.

سرور جو، ڪڏهن گرميءَ جو تہ ڪڏهن سردي جو وغيره وغيره.

آئون جڏهن پنهنجو ادراڪ ڪرڻ چاهيان ٿو تہ آئون پنهنجي اندر صرف مٿين تصورن مان ڪو هڪ ڏسي سگهان ٿو."

اڳتي هلي هو لکي ٿو،

"ذهن هڪ قسم جو ٿيٽر آهي، جتي بيشمار ادراڪ هڪٻئي پويان (ڊرامي جي ڪردارن وانگر) ظاهرن ٿين ٿا، گذري وڃن ٿا، وري گذرن ٿا، جهٽ ۾ پري هليا وڃن ٿا ۽ حالتن ۽ڪيفيتن جي لا محدود قسمن ۾ گم ٿي وڃن ٿا." (1)

اهڙي طرح سان انا يا خودي جا جزا، تيزي سان حرڪت ڪري انا کي مسلسل تبديل ڪندا رهن ٿا. نوان تصور انا ۾ داخل ٿين ٿا، ڪجهہ وقت انا جو حصو بنجي وري خارج ٿي وڃن ٿا. اهڙي طرح سان انا هڪ وهندڙ ندي آهي، جيڪا هر وقت تبديل ٿيندي رهي ٿي.

مٿئين بحث مان هيوم، اهو ثابت ڪرڻ ٿو چاهي تہ، خودي يا انا، جيڪا ماڻهو جي شناخت آهي، اها تہ مسلسل تبديلي مان گذري ٿي، تنهنڪري ماڻهو جي شناخت يا، "آئون" مستقل آهي ئي ڪانہ. ڊيڪارٽ چيو هو تہ،

"آئون سوچيان ٿو تنهنڪري آئون آهيان"، هيوم چيو تہ "آئون" آهي ئي ڪٿي جو سوچي. "آئون" تہ هر وقت تبديل پيو ٿئي. منهنجو ٻالجتي وارو آئون، جواني واري "آئون" کان مختلف آهي ۽ جواني وارو وري پيري واري "آئون" جهڙو نہ آهي. ڪالهہ جيڪو آئون "آئون" هوس، اڄ اهو "آئون" نہ آهيان. تنهنڪري ثابت اهيو ٿيو تہ انا، هرگز ناقابل تبديل نہ، پر هر وقت تبديل ٿيندڙ، متضاد ۽ مختلف ننڍن وڏن تصورن جي ڳنڙي آهي.

## هيوم ۽ خدا

خدا جي باري ۾ هيوم، عقليت پسند فلسفي جي بلڪ خلاف آهي. عقليت پسند (ڊيڪارٽ، اسپائنوزا وغيره) خدا جو وجود عقل جي

(1) The age of Enlightenment P- 246.

ذريعي ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪن ٿا. هيوم جي فلسفي جي مطابق تہ ”ثابت“ صرف اها شئي/ حقيقت ڪري سگهجي ٿي جيڪا حسي تجربي مان گذري سگهي. خدا آهي يا نہ آهي، ليڪن ان جو حسي تجربو نٿو ٿي سگهي.

هيوم خدا جي ذات جو منڪر نہ آهي. هو چوي ٿو تہ بيشڪ خدا جي ذات جو حسي تجربو نٿو ڪري سگهجي پر انکي عقل جي ذريعي بہ ثابت نٿو ڪري سگهجي، پر انهيءَ جو مطلب هر گز اهو ڪونهي تہ خدا جو وجود ممڪن ئي نہ آهي. ٻين لفظن ۾ هيوم اهو ٿو چوي تہ خدا جو وجود نہ تہ عقل جي ذريعي ثابت ڪري سگهجي ٿو ۽ نہ وري خدا جي وجود جي نفي ئي ڪري سگهجي ٿي. ٻين لفظن ۾ اثبات ۽ نفي، ٻنهي کي ثابت ڪري نٿو سگهجي. خدا بابت اهڙي نظريي رکندڙ کي لا ادري (Agnostic) يا اگنان واد چئبو آهي، يعني نہ موحد نہ منڪر.

## اخلاقيات ۽ هيوم

اخلاقيات جي ميدان ۾ بہ هيوم عقليت پسندي جي مخالفت ڪئي آهي. عقليت پسند اهو ٿا چون تہ انساني ذهن ۾ نيڪي ۽ بدي جو تصور پيدائشي (Innate) آهي، ۽ جڏهن انسان بدي ڪندو آهي تہ کيس اندر محسوس ٿيندو آهي تہ هو غلطي پيو ڪري. هيوم هن نظرئي کي غلط ٿو قرار ڏي. هيوم جي خيال ۾ تہ نيڪي ۽ برائي جو تصور پيدائشي نہ پر، معاشري، حالتن ۽ واقعن جي پيداوار آهي. اسان جيڪي ڪجهہ ڪريون ٿا، ان جو فيصلو عقل جي بجاءِ، انجي پويان لڪل جبلتون ۽ جذبات ڪن ٿا. اهڙي طرح سان جذبات جي نقطئہ نظر کان جيڪو صحيح آهي، انسان اهو ئي ڪجهہ ڪري ٿو، پر انهيءَ غلط فهمي ۾ آهي تہ هو سڀ ڪجهہ عقل جي تحت ڪري رهيو آهي.

ٻين لفظن ۾ هيوم، اهو ٿو چوي تہ نيڪي ۽ بدي جو تعلق انسان جي عقل سان نہ پر جذبن سان آهي. جذبا وري هڪ اصول تحت متحرڪ ٿين ٿا. اهو اصول آهي، ”مزي جي حاصلات ۽ اذيت کان فرار“

اهڙي طرح سان انسان نيڪي ۽ بدي جا تصور به انهيءَ اصول تحت ناهي ورتا، يعني جنهن شئي ۽ عمل ۾ مزو، فائدو يا اذيت کان بچاءُ آهي، اها سٺي آهي ۽ اهو عمل ”نيڪي“ آهي. جيڪو خيال، عمل يا شئي اذيت جو باعث بنجي اها برائي آهي ۽ ائين انسان نيڪي ۽ برائي جا ڪيئي تصور ۽ معيار مقرر ڪري ورتا، جن جي اصليت عقل نه پر جذبا آهن. عقل ته هڪ اوزار آهي، انسان جي مرضي ۽ خواهش جو. عقل هميشه خواهش جي مطابق فيصلو ڏيندو آهي ۽ ڪڏهن به ان خواهش جي خلاف، ڪوبه عمل نٿو ڪري. جڏهن ٻن خواهشن جو ٽڪراءُ ٿيندو آهي ته هميشه طاقتور خواهش فاتح بنبي آهي ۽ عقل ان جو تباع بنجي ڪم ڪندو آهي، ۽ انسان سوچي ٿو ته هن جذبات کي ڪچلي صرف عقل کان ڪم ورتو آهي. حالانڪه اها سندس ڀُل آهي. مثال طور جيڪڏهن ڪنهن ماڻهو کي بک لڳي آهي پر ان وٽ پئسا نه آهن، هن کي چوري جو خيال سجهي ٿو پر ان کي عملي جامو پهرائڻ کان اڳ هو سوچي ٿو ته جيڪڏهن پڪڙيو ويو ته ڪيس پوليس جي حوالي ڪيو ويندو، ۽ اهو سوچي هو چوري جي خيال کان باز اچي ٿو ۽ بک کي برداشت ڪري ٿو. هن صورتحال ۾ ماڻهو سمجهي ٿو ته چوري نه ڪرڻ جو فيصلو ڪريَ، هن عقل کان ڪم ورتو آهي، پر اهو صحيح نه آهي. اصل ڳالهه اها آهي ته سندس بک جي جذبي کان سندس تحفظ جو جذبو وڏيڪ سگهارو هو، جنهنجي غلبي سبب هو چوري ڪري نه سگهيو. پر جيڪڏهن سندس بک جو جذبو شديد هجي ها ته اهو تحفظ جي جذبي کي شڪست ڏيئي پنهنجي ڳالهه ضرور مڃائي آهي.

هيوم چوي ٿو ته اهڙي طرح سان انسان جي هر سٺي ۽ بري عمل جي پويان جذبا هوندا آهن، جيڪي هڪٻئي جي حمايت ۽ مخالفت ڪندا رهندا آهن، عقل ته ويچارو انهن جذبن جي ڪٺ پُتلي آهي.

## سياست ۽ معاشيات

هيوم، جمهوريت ۽ طرز حڪومت تي ”سياسي مقالو“ (Political Discourse) لکيو جيڪو 1752ع ۾ ڇپيو، هيوم ذاتي

طرح، برابري جي نظريي مان متاثر ٿي ان سان همدردي رکندڙ هو. هو نظرياتي طور ڪميونزم جو حامي هو پر هن اهو سوچي ڪميونزم کي رد ڪيو ته، "انساني فطرت هن جنت کي ممڪن ٿيڻ نه ڏيندي." تاريخ کان علاوه، عام فهم، به اهو ٿو ٻڌائي ته بيشڪ، برابري جا اهي نظريا ڏاڍا سٺا ۽ مڪمل آهن پر اهي آهن ناقابلِ عمل. انسانن جو عقل، فن، حرفت ۽ محنت هڪٻئي کان مختلف ۽ گهٽ وڌ آهن، جن کي آزاد ڇڏبو ته برابري ختم ٿي ويندي ۽ جيڪڏهن برابري کي زبردستي نافذ ڪيو ويندو ته اها هڪ بدترين آمريت بنجي ويندي."

اهڙي طرح ڪميونزم کي رد ڪرڻ کان پوءِ هو جمهوريت جو قائل هوندي به ان کي رد ٿو ڪري ۽ ان کي هڪ "پاراڻو نظريو" ٿو ڪوٺي. جمهوريت بابت سندس خيالن روسو کي ڏاڍو متاثر ڪيو.

ان کان علاوه هيوم، معاشيات تي به ڪافي لکيو جنهن اڳتي هلي ايڊم اسمٿ ۽ ٻين کي متاثر ڪيو.

"هيوم فرانسيسي ماهرن جي ان نظريي کي رد ٿو ڪري ته محصولن جو بار آخر 'زمين' تي پوي ٿو، هيوم جي خيال ۾ محصولن جو بار آخر ڪار زمين تي نه پر مزدور ۽ هاري تي پوي ٿو. هيوم حڪومتن جي ان عمل کي ننديو جنهن ۾ اهي پنهنجا خرچ پورا ڪرڻ لاءِ عوام تي ڳاٽي ڀڳا ٽيڪس مڙهيندا آهن ۽ ٻانڊ جاري ڪندا آهن" (1)

ان کان علاوه هيوم تاريخ بابت به مقالا لکيا ۽ برطانيه جي تاريخ پنهنجي نقطهٔ نظر سان لکي.

هي اهو دؤر آهي جڏهن گبن ۽ والٽيئر به تاريخ لکي رهيا هئا ۽ ٿنهي ڄڻن جو متفقه حملو هو وهمن تي، ماورائي ۽ مافوق الفطرت قوتن تي ۽ تاريخ جي مذهبي تشريح تي.

---

(1) The age of Voltair by will Durrant P- 155.

# جين جيڪس روسو

## (1712ع کان 1778ع تائين)

فلفسي، ادب ۽ سياست تي هڪ ئي وقت گهرو اثر ڇڏيندڙ روسو ڪي، وڏا ڏاها تہ فلسفي مڃڻ لاءِ ئي تيار نہ آهن، ليڪن اهو سڀ مڃن ٿا تہ انقلابِ فرانس، يورپ ۾ رومانوي تحريڪ ۽ ڪانٽ جهڙي وڏي فلسفي ۽ گوئٽي جهڙي شاعر تي روسو جا گهرا اثرات هئا.

پنهنجو پاڻ کي وڏي واڪي گنهگار چوندڙ ۽ دل کي دماغ تي ترجيح ڏيندڙ روسو 1712ع ۾ جنيوا ۾ پيدا ٿيو. اجا ننڍڙو پار هئو تہ سندس ماءُ گذاري ويئي ۽ ڪجهہ وقت کان پوءِ سندس پيءُ، روسو کي مائٽن جي حوالي ڪري پاڻ هميشہ لاءِ ڪيڏانهن هليو ويو.

روسو ٻارنهن سالن جي عمر ۾ اسڪول کي الوداع چئي، هنري سکيا وٺڻ لڳو پر جلد ئي انکي بہ خدا حافظ چيائين. سورنهن سالن جي عمر ۾ پنهنجي جنم ڀومي جنيوا کي ڇڏي سواءِ هليو ويو ۽ اتي وڃي ڪيٿولڪ پادري جي هٿ تي بعيت ڪري ڪيٿولڪ بڻيو. ان کان پهرين هي ڪالويني (Protestant) هو.

هن دؤر ۾ روسو لاءِ سڀ کان وڏو مسئلو پيٽ ۽ اجهي جو هو، جنهن لاءِ هن چوري ڪرڻ کان بہ نہ ڪيٻايو.

ڙوسو کي ميڊم وارن نالي هڪ مالدار عورت ملي، جنهن کيس تمام گهڻو سهارو ۽ محبت ڏني. 1742ع ۾ روسو پيرس پهتو جتي هن موسيقي جون ڌنون وغيره ناهيون تہ جيئن ڪجھ ڏوڪڙ ڪمائي سگهي.

سال ڪن کان پوءِ روسو، وينس ۾ فرانس جي سفير جو سيڪريٽري بڻيو پر جلد ئي واپس پيرس موٽي آيو ۽ گذر سفر لاءِ موسيقي کان علاوه ٽيوشن بہ پڙهائيندو رهيو. 1745ع ڌاري هو هوٽل جي هڪ بدصورت ۽ جاهل ملازمہ سان گڏ رهڻ لڳو جنهن کي پڙهڻ لکڻ تہ ڇا پر پئسا ڳڻڻ بہ ڪونہ ايندا هئا.

1750ع اهو سال آهي جنهن روسو کي اونداهي مان ڪڍي روشني ۾ آندو. ڊجان اڪيڊمي مضمون نويسي جو مقابلو ڪرايو، جنهن جو موضوع هو، "ڇا سائنس ۽ آرٽ انسان ذات لاءِ فائديمند ثابت ٿيا آهن؟" روسو موقعي جو ڀرپور فائدو ورتو ۽ مضمون لکيائين تہ سائنس ۽ آرٽ انسان ذات لاءِ هرگز بہ فائديمند ثابت نہ ٿيا آهن. هن چيو تہ سائنس ۽ آرٽ، انسانذات جي اخلاق جا وڏا دشمن آهن، جن هٿرادو "گهرج" (Demand) پيدا ڪري انسان کي غلام ناهي ڇڏيو آهي.

روسو جي مدلل مضمون انعام ڪٽي ورتو. روسو ساڳئي مضمون ۾ ڪجھ سڌارا ۽ واڌارا آڻي، 1755ع ۾ ان جو ٻيو حصو ڇپايو، جنهن ۾ هن "اوائلي وحشي زندگي" جي ڏاڍي تعريف ڪئي، جيڪا "آزادي" تي ٻڌل هئي.

روسو سندس مضمون، سندس همعصر والٽيئر کي پڙهڻ لاءِ موڪليو جنهن روسو کي ڏاڍو دلچسپ جواب ڏنو، "انساني نسل جي خلاف لکيل توهانجو ڪتاب مونکي ملي چڪو آهي، جنهن لاءِ آئون توهانجو شڪر گذار آهيان. توهان کان اڳ ڪنهن بہ ايڏي وڏي ذهانت استعمال ڪري، انسان ذات کي صفا ڇٽ ۽ بيوقوف ثابت نہ ڪيو هو. توهانجو ڪتاب پڙهڻ کان پوءِ تہ هر ماڻهو کي چوپائي وانگر هلڻ جي شديد خواهش ٿيندي، پر آئون ائين نٿو ڪري سگهان ڇو تہ ٻانبڙا پائڻ واري عادت آئون سٺ سال کن اڳ ڇڏي چڪو آهيان ۽ نہ ئي اهو

ڪري سگهان ٿو تہ توهان وارا ٻڌايل وحشي قبيلا ڳولڻ لاءِ ڪينيڊا جو سفر اختيار ڪريان...." (1)

روسو جو ۽ والٽيئر جو قلمي جهيڙو هميشہ هلندو رهيو ۽ هو هڪٻئي تي ڇتي تنقيد ڪندا رهيا. هڪ دفعي سن 1755ع ۾ لزبن ۾ زلزلو آيو جنهن ۾ هزارين ماڻهو مري ويا. اهو ڏينهن عيسائين جو مذهبي ڏينهن (All saint's day) هو ۽ سڀ گرجا گهر پادرين ۽ عبادت ڪندڙن سان سٿيا پيا هئا. زلزلي سيني کي خاڪ ۾ ملائي ڇڏيو. زلزلي کان پوءِ والٽيئر جڏهن ٻڌو تہ پادري چون ٿا تہ هي زلزلو "لزبن جي ماڻهن جي گناهن جي سزا" آهي تہ هو جوش ۾ اچي ويو ۽ ان تي هڪ زبردست نظم لکيائين ليڪن روسو وري هن جو جواب عجيب و غريب ڏنو،

"لزبن جا رهاڪو، هن عذاب مان ان ڪري گذريا جو هو گهڻ ماڙ عمارتن ۾ رهندا هئا. جيڪڏهن هو وحشي انسانن وانگر جهر جهنگ ۾ رهندا هجن ها تہ زلزلي جو مٿن ڪو اثر نہ ٿئي ها."

1762ع ۾ روسو سندس مشهور تخليق "سماجي معاهدو (Social Contract) ۽ ايمائيل (Emile) لکيا. هنن ڪتابن تي ڪيٿولڪ، پروٽيسٽنٽ ۽ بادشاهہ وغيره سڀ ڪاوڙجي پيا ۽ روسو لاءِ ڌرتي تامو ٻٽجي ويئي، ڪير بہ کيس پناهہ ڏيڻ لاءِ راضي نہ هو. آخرڪار فريڊرڪ اعظم هن کي نيوچيٽل ۾ پناهہ ڏني جتي هو ٽي سال رهيو ۽ آخر ۾ مٿس قاتلاڻو حملو ٿيو.

روسو فرار ٿي انگلستان پهتو ۽ پنهنجي فلسفي دوست ڊيوڊ هيوم وٽ وڃي پناهہ ورتائين. هتي روسو ڪافي وقت رهيو ليڪن خوف هر وقت سندس سر تي سوار رهندو هو. هيوم، روسو سان ڏاڍو سٺو هليو پر آخر ۾ روسو کي وهم ٿي پيو تہ هيوم کيس گرفتار ڪرائيندو يا مارائيندو. اهو سوچي هو خاموشي سان اتان فرار ٿيو ۽ مانٽ ميٽ ۾ اچي پيرس ۾ رهڻ لڳو، جتي آخرڪار 1778ع ۾ ڪسمپرسي جي

(1) History of Western Philosophy by Bertrand Russel P- 663

حالت ۾ وفات ڪيائين.

هن هيٺيان ڪتاب لکيا.

1- Discourse on th Sciences and Arts.
2- The Discourse on In equality
3- Julie (Novel)
4- Social Contract
5- Emile
6- Confessions (Auto biography)
7- Reveries of a Solitary Walker

## روسو جو سياسي فلسفو

فرانس جي تاريخ بہ انگلستان وانگر رت سان ڀري پئي آهي. رڳو تشدد ۽ خونريزي جا واقعا آهن. سياسي ڪشمڪش کان علاوه، بادشاهن ۽ ڪليسا ۾ رسا ڪشي بہ صدين کان هلندي پئي آئي. سورهين صدي ۾ ڪيٿولڪ ۽ پروٽيسٽنٽ فرقي جو جهيڙو بہ 30 سال لڳاتار هليو جنهن رت جا دريا وهائي ڇڏيا.

سورهين ۽ سترهين صدي ۾ بادشاهت زور وٺڻ لڳي ۽ لوئي چوڏهين جي دؤر تائين بادشاهت انتهائي طاقتور ۽ مطلق العنان بنجي چڪي هئي. ايتري قدر جو لوئي چوڏهين چيو، ”آئون ئي بادشاهہ آهيان، آئون ئي رياست آهيان.“

ارڙهين صدي جي شروعات کان وٺي حڪومت پنهنجي هٿ هيٺ ڪامورا شاهي ۽ ذاتي فوج رکڻ شروع ڪئي. وڪيل ۽ جج، بادشاهہ کي وڏيون وڏيون رشوتون ڏيئي، پسنديده ”عهدا“ وٺڻ لڳا. بادشاه کي ڳري رقم ڏيئي ڪير بہ اشراف (Noble) ٿي پي سگهيو، جو تہ اشرافن کي ٽيڪس جي ڇوٽ مليل هئي.

حڪومتي خرچ هلائڻ لاءِ غريب عوام هئي جنهن تي روز بروز ڳاتي پڳا ٽيڪس مڙهجي رهيا هئا. جنهن تي بادشاهہ، پادرين ۽ اشرافن جي ٻيگهي متل هئي. عوام کي نہ احتجاج جو حق هو ۽ نہ وري راءِ جي آزادي جو. ڳالهائڻ واري لاءِ گلوٽين (Gullitone) نالي هڪ جلاد مشين هئي، جنهن ۾ باغي جو مٿو وجهي، هڪ ئي جهٽڪي سان

سر ڏڙ ڪان ڏار ڪيو ويندو هو.

اهڙي وقت تي هو ڪو اهڙو جيڪو عوام جي ڳالهه ڪري؟ جمهور ۽ جمهوريت جي ڳالهه ڪري؟ ها هڪڙو هو، اهو هو روسو.

روسو تهذيب ۽ تمدن کان سخت بيزار هو. سندس خيال ۾ تہ سائنس، انسان ذات جو سڪون تباهہ ڪري ڇڏيو آهي. تهذيب هڪ غير فطري صورتحال آهي جنهن انسان کي سندس فطري جنت مان نيڪالي ڏيئي ڇڏي آهي.

جڏهن انسان تهذيب ۽ تمدن کان اڳ وحشي دؤر ۾ رهندو هو، تڏهن آزاد، بي فڪر ۽ خوش هوندو هو ۽ اڃ لڳڻ تي ڪنهن ندي يا چشمي مان پاڻي پي وٺندو هو ۽ بس. ”دولت جي لالچ، هر دلعزيز ٿيڻ جو شوق، شهرت جو چسڪو، نالي ۽ نمود جي خواهش ۽ آرام طلبي کان هو گهڻو دور هو.“ (1)

ليڪن انسان کي سندس جنت مان ڪڍڻ جو پهريون ذميوار اهو شخص آهي جنهن ”معاشري“ جو بنياد رکيو. معاشري جو باني اهو پهريون ماڻهو هو، جنهن زمين جي هڪ ٽڪري کي لوڙهو ڏيئي چيو تہ، ”هي زمين منهنجي آهي“، ۽ ائين ذاتي ملڪيت جو رواج پيو.

ذاتي ملڪيت کان پهرين انسان آزاد بہ هو ۽ ٻئي انسان جي برابر پڻ. پر ذاتي مليڪت جي ڪري ان کي تحفظ جي ضرورت محسوس ٿي، جنهن لاءِ هن ٻين جي مدد ورتي ۽ ملڪيت ۽ وسيلن کي ذخيرو ڪرڻ سکيو ۽ ائين غير برابري جي ابتدا ٿي.

اناج جي پيداوار ۽ لوه جي دريافت تي، انسان تمدن جو بنياد تہ رکيو، پر کيس پنهنجي آزادي ۽ برابري، ٻنهي تان هٿ ڌوئڻا پئجي ويس. انهن ٻن شين انسان جي دولت ۾ اضافو ڪيو ۽ دولت وري فساد کي جنم ڏنو. دولت جي حفاظت ۽ امن امان برقرار رکڻ لاءِ انسان کي قانون ناهڻا پيا، جن انسان کي غلام ناهي ڇڏيو.

• روسو جي خيال ۾ تہ انسان فطري طور تي سٺو ۽ نيڪ آهي.

---

(1) سياسي فلسفہ ـ از محمد مجيب صفحہ 243.

”فطرت انسان کي ٻن جبلتن سان نوازيو آهي، هڪ پنهنجو پاڻ سان پيار، يا پنهنجي وجود جي بقا، ٻي انسانن لاءِ همدردي. انهن ٻنهي جبلتن ۾ ٽڪراءُ جو خطرو به موجود آهي. انسان انهن ٻنهي جبلتن ۾ هم آهنگي پيدا ڪرڻ لاءِ ضمير کي جنم ڏنو ۽ ضمير جي رهنمائي لاءِ وري عقل استدلالي جنم ورتو.“ (1) ائين عقل انسان جي بقا ۽ معاشري جي بقا جو سبب بڻيو. ليڪن جيستائين انسان پنهنجن انهن فطري جبلتن کي مطمئن ڪندو رهي ٿو تيستائين هو نيڪ ۽ سنو رهي ٿو. پر معاشرو انسان جي فطري جبلتن کي ٽوڙي مروڙي انسان کي برو ناهيو ڇڏي، يعني خود سان محبت، فخر ۽ وڏائي ۾ تبديل ٿي وڃي ٿي، جيڪا انسان جي عقل کي مغلوب ڪري ان جي هيئت ئي تبديل ڪريو ڇڏي.

ائين روسو انسان جي غير برابري کي سمجهائڻ ڪان پوءِ ان نتيجي تي پهچي ٿو ته، هاڻي اهو ممڪن نه آهي ته انسان مڪمل طور تي موٽ ڪائي ۽ وري وحشي زندگي گذاري. تنهنڪري روسو هڪ سياسي نظام ٿو تجويز ڪري، جنهن ۾ انسان سادگي سان پنهنجي آزادي ۽ برابري حاصل ڪري سگهي.

روسو جي مطابق انسان پنهنجي فطري سڪون ۽ آزادي جي حاصلات لاءِ سياسي سماج جوڙيو، جنهن جو بنياد رکڻ لاءِ، سيني فردن هڪ سماجي معاهدو ڪيو. ان معاهدي تحت، سيني فردن پنهنجي فطري حق تان هٿ کنيو ۽ چيو، ”اسان مان هر هڪ پنهنجو پاڻ ۽ پنهنجي طاقت کي هڪ عظيم عام ارادي جي ماتحت ڏي ٿو ۽ ان جي بدلي ۾ هو هڪ ناقابل تقسيم ڪل جو حصو بنجي وڃي ٿو.“ (2)

ائين فردن پنهنجي انفرادي قوتن ۽ آزادي کي ملائي، هڪ مضبوط ڪل جوڙيو، جنهنجا هو صرف، انفرادي حيثيت ۾ جز آهن، پر اجتماعي حيثيت ۾ مالڪ ۽ مختيار به آهن. انهيءَ مضبوط ڪل جو نالو انهن رکيو، ”رياست“.

انهيءَ رياست ۾ سڀ برابر آهن، ڇو ته انهن سيني، ان کي

(1) Discourse on In equality by Rousseau P- 47.
(2) Social Contract by Rousseau _ Page- 14.

ناهڻ ۾ هڪجيترو حصو ڏنو آهي يعني انفرادي طاقت ۽ آزادي. انهيءَ رياست ۾ هو ڪنهن جا غلام نہ پر سڀ آزاد آهن، ڇو تہ انهن پنهنجي آزادي ڪنهن هڪ شخص يا اداري کي نہ پر رياست جي حوالي ڪئي آهي، جنهن جو مالڪ ڪو ٻيو نہ پر هو پاڻ آهن. ائين هڪ ڪل جو جز بنجڻ سان، هو وڌيڪ تحفظ ۽ سلامتي بہ حاصل ڪن ٿا. ان کان علاوه هو هڪ ڇڙواڳ فرد جي بجاءِ "منظم شهري" بنجي وڃن ٿا. جيڪي جبلت جي بجاءِ انصاف جي مطابق رويو رکن ٿا.

روسو جي مطابق تہ انسان پنهنجو ارادو، هڪ عظيم ارادي کي سونپي ٿو، جنهن کي هو، "عام ارادو"(*) (General will) ٿو ڪوٺي. عام ارادو ڇا آهي؟

"عام ارادو ٻن ارادن جو ميلاپ يا انهن ۾ توازن آهي. هڪ اصلي ارادو (Actual will) جيڪو خود غرضي ۽ ذاتي بقا جو ٻيو نالو آهي ۽ ٻيو "حقيقي ارادو" (Real will) جيڪو معاشري لاءِ همدردي تي ٻڌل آهي."

انسان جو اصل يا بنيادي ارادو، خود غرضي کان علاوه جذباتي ۽ جبلي آهي جڏهن اهي ٻئي ارادا ملن ٿا تہ ان ۾ ٻيئي خصوصيتون شامل ٿي وڃن ٿيون يعني عام ارادي ۾ فرد جي بقا ۽ خوشي سان گڏ، معاشري جي ڀلائي ۽ بقا بہ شامل هجي ٿي ۽ اهڙي طرح سان عام ارادو، گڏيل ۽ اجتماعي مفادن جو ترجمان بنجي پوي ٿو.

عام يا اجتماعي ارادي جو تصور ڏيئي، اصل ۾ روسو، عوامي حڪومت يعني جمهوريت جو تصور ٿو ڏي. سندس دور ۾ بادشاهہ پنهنجو پاڻ کي خدا جو نمائندو ۽ بادشاهت تي پنهنجو پيدائشي حق سمجهندا هئا.

عام ارادي جي مطابق، اقتدار اعليٰ جو مالڪ عوام آهي ۽ رياست تي ڪنهن جو بہ موروثي حق نہ آهي. رياست جو انتظام هلائڻ لاءِ ۽ قانون تي عمل درآمد لاءِ روسو هڪ حڪومت ٿو تجويز ڪري

(*) هتي عام ارادي جو مطلب آهي اجتماعي ارادو.

جيڪا "عام ارادي" جي ذريعي اقتدار ۾ اچي. (هتي عام ارادي جو مطلب "اڪثريتي راءِ" آهي)

"اها اڪثريتي راءِ، فردن جي چونڊ، سندن اخلاقي ۽ عقلي برتري سبب ڪري ٿي ۽ انهن کي اقتدار تائين پهچائي ٿي" (1)

روسو جو رياست ۽ جمهوريت جو تصور، يوناني رياست تان ورتل آهي، يعني رياست ايتري ننڍڙي هجي جو ان ۾ هر ڪو هڪٻئي کي سڃاڻي ۽ سنئون سڌو پنهنجي راءِ ڏيئي سگهي. سندس تصور ۾ موجوده رياست جيڏي وڏي رياست هرگز نه هئي.

سندس جمهوريت جو مطلب به اهو آهي ته جيڪي نمائنده چونڊجي اچن، اهي صرف، انتظاميا ۽ عدليه جو ڪم هلائين، باقي قانون سازي انهن کي ناهي ڪرڻي. قانون سازي جو ڪم (Legislation) جنرل اسيمبلي ڪندي. جنرل اسيمبلي جو مطلب اهو آهي ته رياست جو هر شهري، ان جو ميمبر آهي ۽ اهي سڀ ميمبر وقفي وقفي سان قانون سازي لاءِ ملندا رهن. (جيئن يوناني شهري رياستن ۾ ٿيندو هو)

رسو جي سياسي فلسفي جا اهم نقطا هي آهن:

(1) رياست فردن جي مرضي ۽ انهن جي گڏيل طاقت جو نالو آهي.

(2) رياست جو اقتدار اعليٰ عوام وٽ آهي. بادشاهت، اشرافيه ۽ مطلق العنانيت غير فطري آهن.

(3) رياست جو نظام جمهوري هجي، جمهوريت جو مطلب "اڪثريتي راءِ" آهي.

(4) چونڊيل نمائندا صرف انتظاميا ۽ عدليا جو ڪم ڪندا. قانون سازي جو ڪم، عوام سڌي طريقي سان يعني جنرل اسيمبلي ذريعي خود ڪندي.

(5) رياست ننڍڙي هجي.

(6) فرد کي ذاتي ملڪيت جو حق هجي پر ان جي وڌ کان وڌ حد مقرر ڪئي وڃي ۽ ان ملڪيت تي رياست جو مڪمل ضابطو هجي.

(1) Rousseau and Revolution by will and Ariel durrant P- 173.

(7) ڳرا ٽيڪس صرف آسائش وارين شين تي لڳن.

(8) رياست وڏن شهرن جي بجاءِ، ڳوٺن ۽ زرعي آبادي تي مشتمل هجي.

(9) رياست ۾ محدود سماجي مذهب هجي، جيڪو رياست جي طرفان، هر شهري تي لازمي قرار ڏنو وڃي.

## روسو جو مذهبي فلسفو

روسو، سياست کان علاوه مذهب تي به خوب بحث ڪيو ۽ ان ۾ ڪافي جدتون پيدا ڪيائين. سندس مذهبي فلسفو به سندس فطري فلسفي مان متاثر آهي. هن کان اڳ جيڪي فلسفي خدا جي وجود جا قائل هئا، انهن خدا جي وجود کي ثابت ڪرڻ لاءِ عقلي دليل ڏنا، پر روسو خدا جي وجود کي سمجهڻ لاءِ عقل جي بجاءِ دل ۽ ايمان سان سمجهڻ جو چيو.

”دين فطرت کي ڪنهن وحي جي ضرورت نه آهي. خدا هر انسان جي دل ۾ سنئون سڌو ڳالهائي ٿو، جيڪڏهن انسان ان جو آواز ٻڌي ته.“

روسو کان ڪنهن دوزخ جي باري ۾ پڇيو ته ڇا گنهگار دوزخ ۾ هميشه سڙندا رهندا؟

سندس جواب واضح ته ڪونه هو پر اهو ضرور چيائين ته دوزخ جو عذاب ڪو مستقل نه هوندو. نجات تي ڪنهن مذهب يا ڪنهن ڪليسا ۽ فرقي جي اجاره داري ڪونهي.

اڻ سڌي طرح سان وحي ۽ دوزخ جو انڪار ڪري، هن فرانس ۽ جنيوا جي عيسائي ملن کي ميڙائي وڌو.

روسو جو من پسند سماج جيئن ته فطري ۽ وحشي سماج آهي، تنهنڪري سندس خيال ۾ مذهب اهڙو هجي، جنهنکي هر سادو انسان ۽ وحشي پڻ سمجهي سگهي. خدا جي وجود کي عقلي دليل ذريعي سمجهڻ لاءِ تمام گهڻي عقل ۽ استدلال جي ضرورت پوي ٿي، جيڪو ويچاري جهنگلي وٽ ڪٿان اچي. تنهن ڪري عقل جي ڳالهه

کي ڇڏي، هن جذبي جي ڳالهہ ڪئي، جنهن جو مطلب اهو ٿيو تہ خدا کي محسوس ڪيو وڃي، ان کي ثابت ڪرڻ جي ڪا ضرورت نہ آهي.

## روسو جو اثر

روسو جو فلسفو، خامين سان ڀرپور فلسفو آهي. جا بجا پاڻ ئي پنهنجي ڳالهين کي رد ڪيو اٿس پر پوءِ بہ روسو جو اثر هر طبقي ۽ هر مڪتبہ فڪر تي اِيترو ٿيو جو شايد ئي ڪنهن ٻئي فلسفي جو ٿيو هجي.

"ادب، تعليم، فلسفي، مذهب، اخلاقيات، فن، روين ۽ سياست وغيره تي روسو جو اثر بي پناهہ ٿيو." (1)

**رومانوي تحريڪ:**

روسو جيڪو نعرو هنيو، "فطرت ڏانهن واپس هلو" (Go back to nature) ان چڻ تہ عقل جي ذخيري کي باهہ ڏيئي ساڙي ڇڏيو. عقل ڪنهن بہ شئي يا نظريي جي ڪارج کي ڏسندو آهي. روسو جي عقل دشمني جي ڪري، "شين جي ڪارج جي بدران انهن جي حسن ۽ خوبصورتي کي اهميت ملي. زمين ۾ رهندڙ ڪيڙو/ سانپو، زمين جي زرخيزي لاءِ ڏاڍو مفيد آهي پر خوبصورت بلڪل نہ آهي. جهنگ ۾ رهندڙ چيتو ڏاڍو خوبصورت آهي پر ان جو ڪارج نہ هئڻ جي برابر. ڊارون، رومان پسند نہ هو، تنهنڪري هن سانپي جي تعريف ڪئي وليم بليڪ رومان پسند هو، تنهنڪري هن وري چيتي تي نظم لکيا." (2)

اهڙي طرح سان رومانيت جو جوهر اهو هو تہ حسن کي ڪارج تي فوقيت ڏيو. "پر رومانوي تحريڪ جو مطلب ڇا آهي؟

رومانيت بغاوت آهي؛

احساسن ۽ جذبن جي عقل جي خلاف،

جبلت جي دانش جي خلاف،

---

(1) Rouseau and Revolion by will Durant P- 887.

(2) History of Western Philosophy by Bertrand Russel P- 653.

محسوسات جي فڪر جي خلاف،
موضوعيت جي معروضيت جي خلاف،
تنهائي جي سماج جي خلاف،
تصورات جي حقيقت جي خلاف،
ديو مالا جي تاريخ جي خلاف،
مذهب جي سائنس جي خلاف،
شاعري جي نثر جي خلاف،
نيو گوٿڪ جي، نيو ڪلاسيڪيت جي خلاف،
نسوانيت جي مردانگي جي خلاف،
رومانوي محبت جي منظم شادي جي خلاف،
فطرت جي تهذيب ۽ مصنوعيت جي خلاف،
جذباتي اظهار جي روايتي پابندي جي خلاف،
انفرادي آزادي جي، سماجي تنظيم جي خلاف،
نوجواني جي اختياري جي خلاف،
جمهوريت جي اشرافيت جي خلاف،
فرد جي رياست جي خلاف،
مختصر اهو تہ اها اوڻيهين صدي جي، ارڙهين صدي جي خلاف، هڪ ڀرپور بغاوت هئي." (1)

روسو کان پوءِ بيشمار رومانوي شاعر ۽ اديب پيدا ٿيا، جن روسو کان متاثر ٿي رومانوي شاعري ۽ ادب تخليق ڪيو. جن ۾ سرفهرست گوئٽي، پشڪن، ٽالسٽاءِ، ورڊس ورٿ، سائوٿي، ڪالرج، بائرن، شيلي، ڪيٽس ۽ ٿوريو وغيره آهن.

**• فلسفي تي روسو جو اثر:**

روسو جي فلسفي تي تنقيد پنهنجي جاءِ تي پر ان پاڻ کان پوءِ ايندڙ سيني وڏن فلسفين کي متاثر ڪيو، جن ۾ ڪانٽ، هيگل، شوپنهار، مارڪس ۽ لينن جهڙا اهم نالا آهن. ڪانٽ جي اڳيان اهو

(1) Rousseau and Revolion by will Durant P- 888.

مسئلو هو تہ، هو وحدانيت جو دفاع ڪيئن ڪري؟ ڇو تہ وحدانيت کي رد ڪرڻ، ٽوڙي ان کي ثابت ڪرڻ لاءِ "عقل" جو استعمال ٿي رهيو هو. نتيجي ۾عقل وٽ، وحدانيت جي موافقت ۽ مخالفت ۾ کوڙ سارا دليل هئا. ڪانٽ اهو مسئلو روسو وٽان حل ٿيندي ڏٺو، يعني خدا جي وجود جي باري ۾ دماغ جي بدران دل استعمال ڪريو، عقل جي بدران احساس استعمال ڪريو ۽ خدا کي سمجهڻ ۽ ثابت ڪرڻ بجاءِ ان کي دل سان محسوس ڪريو.

سياسي فلسفي ۽ سياست تي بہ روسو جي "سماجي معاهدي" گهرو اثر ڇڏيو. جمهوريت پسندانہ نظرين ۽ انفرادي احساسن جي لاءِ فرانسيسي قوم ڇڻ تہ سگهي ويئي هئي. "انسان آزاد پيدا ٿئي ٿو، پر هو هر جڳهہ تي زنجيرن ۾ جڪڙيو پيو آهي." روسو جي هن جملي فرانسيسي جوانن جي ذهن ۾ بارود پري ڇڏيو.

فرينچ انقلاب لاءِ ٻارڻ گڏ ٿيو پيو هو، روسو ان کي تيلي ڏيکاري ۽ ٻنيٽ ٻري پيو. آمريڪا جي انقلابي اڳواڻن جڏهن Declaration of Indepenence لکيو تہ اهو گهڻو قدر "سماجي معاهدي" کان متاثر ٿيل هو.

روسو جي فلسفي ۾ ڪنهن حد تائين سوشلسٽ نظرين جو بہ پرچار آهي. سوشلزم ۽ روسو، ٻنهي وٽ، سماج جي وڏيڪ اهميت آهي ۽ ان جي ترقي ئي فرد جي ترقي آهي. ذاتي ملڪيت جي بہ ٻئي خلاف آهن.

اصل ۾ روسو جي فلسفي ۾ ڪيترين ئي ڳالهيون هڪٻئي جي خلاف آهن، تنهنڪري ڪيترن ئي مڪتبہ فڪر جي ماڻهن کي ان مان پنهنجي پسند جو مواد ملي وڃي ٿو. اها عجيب ڳالهہ آهي تہ مذهب، جمهوريت، سوشلزم، مطلق العنانيت، انفراديت ۽ اجتماعيت وغيره جهڙا سڀ نظريہ روسو جي گودڙي ۾ دستياب آهن. روسو آزادي ۽ برابري ٻنهي جي ڳالهہ ٿو ڪري، حالانڪہ جتي آزادي هوندي اتي برابري برقرار رهي نہ سگهندي ۽ جتي برابري برقرار رکڻ جي ڪوشش ڪئي ويندي تہ يقيناً اتي آزادي متاثر ٿيندي. پر روسو وٽ اهو سڀ ڪجهہ

موجود آهي. روسو جي لاءِ اِهو بلڪل ٺيڪ چيو ويو آهي تہ، ان ڪي ڪنهن بہ مڪمل طور پڙهي ۽ سمجهڻ جي ڪوشش نہ ڪئي آهي. هر ڪو ان مان پنهنجي مطلب جي ڳالهہ ڪڍي، ويهي ٿو رهي روسو جي شان ۾ قصيدا پڙهڻ. ڪير اهو چو نٿو ڏسي تہ جتي روسو جي فلسفي جمهوري قدرن کي پروان چڙهايو، اتي هٽلر جهڙو جابر حڪمران بہ پيدا ڪيو.

روسو جي تعليمي نظريي بہ گهڻن کي متاثر ڪيو. آمريڪا جي جان ڊيوي، اٽلي جي ماريا مانٽيسوري ۽ جرمني جي فريڊرڪ فروئيل، ڪي جي (Kinder Garten) جو نظام بہ روسو کان متاثر ٿي متعارف ڪرايو.

## روسو تي تنقيد

روسو تي دنيا ۾ هر هنڌ، تنقيد ۽ تعريف جا انبار لڳي ويا آهن. تعريف ڪندڙن جي اڪثريت جذباتيت پسند ۽ تنقيد ڪندڙن جي اڪثريت عقل پسند آهي. روسو تي ٿيل تنقيد جو اختصار هيٺ ڏجي ٿو.

(1) عقل جي مخالفت ۾ روسو گهڻو اڳتي نڪري ويو آهي ۽ دل کي انسان جو رهبر ناهي ٿو. ليڪن دل جو چوڻ موضوعي آهي، جڏهن تہ انساني مسئلا معروضي حقيقتن جي روشني ۾ ئي حل ڪري سگهجن ٿا. آفريڪا جا وحشي قبيلا آدمخور آهن، ۽ ماڻهو کائڻ لاءِ انهن جي دل ٿي چوي. "والٽيئر جي پسنديده ماڻهو جي دل ٿي چوي تہ صرف عيسائي پادرين جو گوشت کائڻ جي اجازت هجي، پڻ مذهب وارن جي دل، خدا جي وجود کي نٿي مڃي، پر هو هر قسم جي تشدد کي سخت ناپسند ڪن ٿا." (1)

(2) روسو، پنهنجي فطري ۽ وحشي قبيلي جو بار بار ۽ شدت سان ذڪر ڪيو آهي ۽ سندس سچي رومانيت ۽ غير برابري جو فلسفو انهن وحشين تي ٻڌل آهي. پر اهي وحشي، ليڪن نيڪ ۽ پرسڪون

(1) History of Western Philosophy by B. Russel P- 668.

قبيلا آهن ڪٿي؟ تاريخ ۽ جاگرافي جي حدن ۾ ڪٿي بہ هنن جو ڏس پتو نٿو ملي. اهي صرف روسو جو ذهني اختراع آهن.

(3) روسو جي دور توڙي جديد دور ۾، وڏيون وڏيون رياستون ٽوڙي ٽڪرا ٽڪرا ڪرڻ ممڪن ئي نہ آهي. روسو وٽ انهيءَ ڳالهہ جو ڪو خاطر خواه جواب نہ آهي تہ اهي ننڍڙيون ننڍڙيون رياستون پنهنجو دفاع ڪيئن ڪنديون؟

(4) روسو جتي جمهوريت جو خوبصورت نعرو ٿو ڏي اتي هو برابري کي لازمي قرار ٿو ڏي. فطري طور تي انسانن ۾هڪجهڙيون صلاحيتون نہ هونديون آهن، ڪو طاقتور آهي تہ ڪو عقلمند. ڪو گهٽو ذهين آهي ڪو گهٽ. ڪنهن کي محنت ۾ مزو ٿو اچي تہ ڪو صفا سست. جڏهن انهن سڀني صلاحيتن کي آزاد ڇڏيو ويندو تہ يقيناً جيڪي وڌيڪ باصلاحيت هوندا، جيڪي وڌيڪ طاقتور ۽ عقلمند هوندا، اهي اڳتي نڪري ويندا ۽ وسيلن تي قابض ٿي ويندا ۽ گهٽ صلاحيتن وارا پوئتي رهجي ويندا. روسو جي برابري جو مطلب اهو آهي تہ عقلمند ۽ بيوقوف، هنرمند ۽ ڇٽ، محنتي ۽ڪاهل، باصلاحيت ۽ بي صلاحيت کي برابري جي سطح تي آندو وڃي. يعني رياست جو اهو فرض آهي تہ صلاحيت مند جي صلاحيت تي ضابطو آڻي ۽ ان جي آزادي کي گهٽائي ٻين جي برابر ڪيو وڃي. هو ڌماڪيدار آواز ۾ چوي ٿو، ”انسان آزاد پيدا ٿيو آهي پر هر جڳهہ تي زنجيرن ۾ جڪڙيو پيو آهي“، پر پاڻ ئي پنهنجي نفي ٿو ڪري آزادي کي ڇڏي برابري جي وڏي وڪالت ٿو ڪري.

(5) روسو رياست ۾ اقتدار اعليٰ جو ڏٺي ”ارادي“ کي قرار ٿو ڏي، ليڪن عام ارادو ضروري نہ آهي تہ سڀني جو ساڳيو هجي. رياست ۾ ڪيترائي گروه هڪٻئي سان ٽڪراءُ ۾ اچي سگهن ٿا. هن صورتحال ۾ ڇا ڪجي؟ روسو وٽ ان جو اهو حل آهي تہ گروهي مفادن تي رياست بندش وجهي. ”ذرا سوچيو تہ عملي حالت ۾ اها صورتحال ڪيئن وڃي بيهندي. رياست کي سڀني مذهبي ادارن (سواءِ سرڪاري مذهب جي) تي بندش وجهڻي پوندي. سياسي پارٽين، مزدور يونين ۽ ٻين

تنظيمن تي پابندي عائد ڪرڻي پوندي، جنهن جو لازمي نتيجو هڪ مطلق العنان رياست جي صورت ۾ نڪرندو، جنهن ۾ فرد جي حيثيت هڪ ڪمزور شهري جي وڃي رهندي." (1)

روسو جي اهڙن خيالن ئي اڳتي هلي هٽلر ۽ اسٽالن جهڙن جابر حاڪمن کي جنم ڏنو.

(6) روسو عقل سان گڏ سائنس ۽ تهذيب جي مخالفت ڪري انسانذات کي پوئتي ڌڪڻ جي ڪوشش ڪئي.

(1) History of Western Philosophy by B Russel P- 673.

# فرانسيسي روشن خيالي ۽ والٽيئر

عقلي دور جو پوتو جيڪو ڊيڪارٽ، لاڪ ۽ هيوم پوکيو هو، اهو فرانس ۾ "روشن خيالي" جي نالي ۾ وڏي وڻ ٿيو.

قرون وسطي جي اونداهي دور کي روشن ڪرڻ لاءِ عقليت پرستي جو ڏيئو ٻاريو ويو، جو تہ ان اونداهي دؤر ۾ پادرين عقل کي دٻائي رکڻ لاءِ، عقل کي انتهائي ناقص شيءِ ڪري پيش ڪيو هو ۽ عقل جو مطلب اهو ورتو ويندو هو جيئن عقل استعمال ڪرڻ وارو شخص ڪافر هجي. جتي پادرين ۽ بادشاهن جي لٽ مار کي روڪڻ وارو ڪير نہ رهي تہ اتي يقينن هر ظلم کي مقدر، بيماري کي الاهي ڏمر، بادشاهہ کي ظل الاهي، پادري کي خدا جو مقرب وغيره سمجهڻ هڪ فطري ڳالهہ هئي.

فرانسيسي روشن خيالي پنهنجو قلمي جهاد، عقل دشمني ۽ توهم پرستي خلاف جاري رکيو. ڇا آهي روشن خيالي؟

"هڪ خود ساختہ ٻاراڻي سوچ مان نڪرڻ جو نالو آهي روشن خيالي"(1)

جهڙي طرح ننڍڙو ٻار، ڪنهن وڏي جي رهنمائي کانسواءِ پنهنجو عقل استعمال ڪري نہ سگهندو آهي، تهڙي ريت قرون وسطي

(1) Companion to Philosophy P. 236.

جي ماڻهن پنهنجو پاڻ تي هڪ ٻالڪپڻ يا طفوليت طاري ڪري ورتي هئي ۽ انهن لاءِ سڀ ڪجهہ اهو هو جيڪو پادري ۽ حڪمران چون. ضرورت انهيءَ ڳالهہ جي هئي تہ ماڻهو ڪي پنهنجو عقل استعمال ڪرڻ لاءِ همٿايو وڃي. عقل جي کوٽ نہ هئي ماڻهو وٽ، پر کوٽ هئي همٿ جي.

ماڻهن کي عقلي استدلال استعمال ڪرڻ ۽ ان لاءِ همٿ ڏيڻ جو سهرو روشن خيالي جي اڳواڻن، بيل، والٽيئر، ڊيدرو ۽ ٻين جامع نامہ نگارن * جي مٿي تي آهي، جن پنهنجيون زندگيون ۽ قلم ماڻهن کي پنهنجو عقل استعمال ڪرائڻ لاءِ وقف ڪري ڇڏيا.

روشن خيالي ڪو نئون فلسفو تہ نہ آهي پر فلسفي کي استعمال ڪرڻ لاءِ هڪ لائحہ عمل يا پروگرام آهي جنهن جا اهم نقطا هي آهن: **

(i) عقل انسان جي ميراث آهي جنهن جي ذريعي درست سوچ ۽ درست عمل ڪري سگهجي ٿو.

(ii) انسان فطري طور تي نيڪ ۽ عقلي مخلوق آهي.

(iii) انسان انفرادي طوڙي اجتماعي طور عقل جي ذريعي درجہ ڪمال تي پهچي سگهي ٿو.

(iv) عقلي طرح سڀ انسان برابر آهن تنهن ڪري سينئي کي هڪ جهڙا حق ۽ انفرادي آزادي ملڻ گهرجي.

(v) رواداري سيني مڪتبہ فڪر وارن لاءِ.

(vi) ايمان جو دارو مدار عقل تي هجڻ گهرجي ۽ نہ ئي پادرين جي حڪمن يا حڪمرانن جي فيصلن يا آسماني ڪتابن تي يعني خدا کي مڃڻ ۽ سمجهڻ لاءِ عقل جو استعمال ڪريو بجاءِ آسماني ڪتابن جي.

(vii) انسانن ۾ نظر ايندڙ اختلافات مصنوعي ۽ معمولي آهن جيڪي ختم ڪري برابري ۽ محبت جي بنياد تي نئين سر تعلقات قائم ڪيا وڃن جن ۾ ڪو بہ لساني، نسلي ۽ جاگرافيائي مت ڀيد نہ هجي.

(*) جامع نامو = Encyclopaedia

** Companion to Philosophy

# والٽيئر

## (1694ع کان 1778ع تائين)

فرانکوس ميري اروئيٽ جيڪو اڳتي هلي قلمي نالي والٽيئر سان مشهور ٿيو، فرانس جي هڪ وچولي امير ماڻهو جي گهر ۾ پيدا ٿيو ۽ اڳتي هلي قلم جا اهڙا تہ جوهر ڏيکاريائين جو تاريخدانن پوري ارڙهين صدي کي والٽيئر جو نالو ڏيئي ڇڏيو. يعني والٽيئر ۽ ارڙهين صدي جو فڪر هڪبئي جو نعم البدل آهن. والٽيئر کو باقائده فلسفي جو نظام تہ ڪو نہ ڏنو ليڪن فلسفي/ عقليت جي اهڙي تہ وني تشهير ڪيائين جو پوري يورپ جا ڏاها ۽ فلسفي سندس دوست ۽ معتقد ٿي ويا. قلم جي ذريعي ايڏي وڏي جنگ تاريخ ۾ شايد ئي ڪنهن بہ نہ وڙهي آهي. سندس زندگي جو احوال بہ ڏاڍو دلچسپ آهي.

جڏهن پيدا ٿيو تہ ڏاڍو ڪمزور هو. سندس ماءُ بہ هن کي جنم ڏيئي مري ويئي ۽ والٽيئر جي ڪمزوري کي ڏسندي سندس دائي چيو تہ "اِجهو ٿو مري، هڪڙو ڏينهن بہ زنده رهي ويو تہ وڏي ڳالهہ آهي" والٽيئر جي جسماني ڪمزوري تہ سڄي ڄمار رهي ۽ ڪڏهن ڪڏهن تہ اهڙو بيمار ٿي پوندو هو جو دائي وارا لفظ اچاريندي چوندو هو "اجهو ٿو مران!" پر مرڻ مرڻ ڪندي بہ والٽيئر 84 سال زنده رهيو.

پڙهڻ لکڻ تي جڏهن ڪيس ويهاريو ويو تہ شاعري ڪرڻ

لڳو. سندس پيءُ مٿي تي هٿ ڏيئي ويهي رهيو ۽ چيائين"ڇوڪرو منهنجو ڪري ويو ۽ ڏاڍو نڪمو ٿيندو" ڇڏهن وڏو ٿيو ۽ سندس پيءُ ڪنهن ڪم ڌنڌي ڪرڻ جو چيس ته والٽيئر چيو"آئون ته اديب ٿيندس، پيو ڪم ڌنڌو مون ڪان ڪو نه پڄندو".

نوجواني جي جوش ۾ به پڙهڻ لکڻ تان هٿ نه ڪنيائين البته سندس راتيون شهر جي اميرن ۽ رنگين مزاج دوستن جي صحبت ۾ گذرنديون هيون، جيڪي والٽيئر جي ظرافت ۽ فقري بازي جا مداح هئا. سندس پيءُ سندس حرڪتن ڪان تنگ ٿي ڪيس فرانسيسي سفير وٽ هيگ موڪلي ڇڏيو ته متان سڌري پوي پر اتي به هڪڙي ڇوڪري سان معاشقو ڪري وڌائين ۽ ان کي ڀڄائڻ جي چڪر ۾ هو ته سفير کي خبر پئجي وئي ۽ والٽيئر کي واپس فرانس موڪلي ڇڏيائين.

هن زماني ۾ فرانس جي بادشاهه لوئي چوڏهين جي وفات ٿي هئي ۽ سندس معصوم پٽ کي تخت نشين ڪيو ويو ليڪن حقيقت ۾ اقتدار هڪ نائب جي هٿ ۾ اچي ويو. ان زماني ۾ پيرس ۾ بي راهه روي ۽ عياشي وڏي ويئي ۽ والٽيئر به پوري طرح ان ۾ شامل ٿي ويو. لعل چاهي گودڙي ۾ ئي ڇو نه هجي، ان جي روشني لڪي نٿي سگهي، سو والٽيئر جي ذهانت ۽ ظرافت ڪلب جي رنگين روشنين مان نڪري، اخباري دنيا ڪان ٿيندي، قصرِ سلطاني تائين پهچي ويئي. اقتدار تي قابض نائب، خرچ گهٽائڻ لاءِ شاهي اصطبل جا اڌ گهوڙا وڪڻي ڇڏيا ته والٽيئر لکيو"بهتر آهي ته بادشاهه جي دربار ۾ موجود گڏهن جو تعداد گهٽايو وڃي." اها خبر ان نائب سلطان کي ڏاڍي بري لڳي ۽ والٽيئر کي چيائين"آئون يقين سان چئي سگهان ٿو ته توکي آئون اهڙي جڳهه جو سير ڪرائي سگهان ٿو. جيڪا تو ڪڏهن به نه ڏٺي آهي"

"اها وري ڪهڙي جڳهه آهي؟" والٽيئر پڇيو.

"باسٽل جيل" نائب سلطان وراڻيو. (1)

ٿيو به ائين. ٻي ڏينهن تاريخ 16 اپريل 1717 تي والٽيئر کي

(1) Story of Philosophy by W.D. P. 204

هڪ سال لاءِ باسٽل جيل موڪليو ويو. والٽيئر جي عمر صرف 23 سال هئي. جيل ۾ داروغي کي اهڙا ته پوڳ چرچا ٻڌايائين جو هو والٽيئر مان ڏاڍو خوش ٿيو ۽ کيس لکڻ پڙهڻ جي خوب آزادي ڏنائين ۽ هڪ سال جي عرصي ۾ والٽيئر "سانحاتي ڊرامو" اوڊيپ لکي ورتو. نائب سلطان کي محسوس ٿيو ته هن والٽيئر کي قيد ڪري شايد زيادتي ڪئي آهي. تنهن ڪري هن والٽيئر کي رها ڪري، ان لاءِ وظيفو مقرر ڪري ڇڏيو. والٽيئر شڪريو ادا ڪندي لکيو" توهان جي مهرباني جو توهان منهنجي لاءِ طعام ۽ قيام جو بندوبست ڪيو پر اڳتي لاءِ مهرباني ڪري صرف منهنجي طعام جو بندوبست ڪندا. قيام جو بندوبست آئون پاڻهي ڪري وٺندس."

1718ع ۾ سندس ڊرامو اوڊيپ، اسٽيج تي پيش ڪيو ويو جيڪو ڏاڍو مقبول ٿيو ۽ والٽيئر کي آمدني به سٺي ٿي ۽ هن انهن ڏوڪڙن کي نفعي بخش ڪاروبار ۾ لڳائي ڇڏيو.

سندس شهرت ۾ بي پناهه اضافو ٿيڻ لڳو. ليڪن والٽيئر پوءِ به ڪنهن جو لحاظ نه ڪيو. جيڪا من ۾ ايندي هيس، اها هر ڪنهن کي منهن تي ٺهڪائي ڏيندو هو. ليڪن انداز اهڙو ته فنڪارانه هوندو هو جو ٻڌڻ وارا داد ڏيڻ کان سواءِ رهي نه سگهندا هئا. ليڪن کيس اها شهرت ۽ عزت مهنگي پئجي ويئي. مٿس هڪ لارڊر ناراض ٿي پيو ۽ کيس ٻيهر باسٽل جيل جو منهن ڏسڻو پيو. ليڪن هن دفعي کيس اهو موقعو ڏنو ويو ته يا ته "هو جيل ۾ رهي يا جلاوطني قبول ڪري" والٽيئر جلاوطني قبول ڪئي ۽ انگلستان پهچي ويو.

انگلستان ۾ والٽيئر انگريزي زبان سکي ورتي ۽ انگريزي ادب ۽ فلسفي جو خوب مطالعو ڪيائين. هن بيڪن، هوبز، لاڪ ۽ نيوٽن جو خوب مطالعو ڪيو ۽ انگلستان جي سڀ کان وڌيڪ جنهن شيءِ مان متاثر ٿيو اها هئي"اظهار جي آزادي" . هتي هر ڪو آزاد هو. جنهن کي وڻيو، ڪجهه به چئو پر جواب ۾ ڪو جيل، ڪا سزا نه هئي. هي انگلستان جي هر شيءِ مان ايڏو متاثر ٿيو جو ان جي شان ۾ هڪ ڪتاب لکي ڇڏيائين. "Letters on the English"

ڪجهہ وقت ڪان پوءِ ڪيس فرانس اچڻ جي اجازت ملي ۽ واپس اچي والتيئر ٻيهر فرانس جي رومان پرور ماحول جي رنگيني ۾ گم ٿي ويو. پنج سال سڪون سان گذري ويا. نيٺ سندس ڪتاب "Letters on the English" جو مسودو هڪ پبلشر جي هٿ لڳي ويو جنهن والتيئر جي اجازت کانسواءِ ئي ان کي ڇاپي ڇڏيو. هن ڪتاب ۾ انگريزن جي نظام جي بي پناهہ تعريف ٿيل هئي. جنهن تي فرانس جي حڪومت ڪاوڙجي پيئي. ڪتاب کي سرعام ساڙيو ويو ۽ والتيئر کي ٻيهر فرار ٿيڻو پيو. پر پڇندي پڇندي ڪنهن ٻي جي زال کي بہ گڏ ڀڄائي وٺي ويو ۽ وڃي سري ۾ رهائش پذير ٿيو، جتي ٻئي ڄڻا ڪافي عرصو رهيا.

برلن جو شهزادو فريڊرڪ، جيڪو اڳتي هلي فريڊرڪ اعظم جي نالي سان مشهور ٿيو، اهو والتيئر مان ايڏو متاثر ٿيو جو هن کي خط لکي پاڻ وٽ گهرايائين، جتي والتيئر ٻہ سال رهيو ۽ آخر ۾ فريڊرڪ سان اختلاف سبب برلن کي الوداع چيائين. پيرس اپڻدي خبر پيس تہ اتان هڪ دفعو وري کيس جلاوطن ڪيو ويو هو. والتيئر هاڻي ڪافي ٿڪجي چڪو هو ۽ سندس عمر بہ سٺ سال کان ٽپي چڪي هئي. نيٺ هڪ سرحدي جاگير "لي ڊيلي سيس" خريد ڪري اتي رهڻ لڳو. ليڪن ڪجهہ سالن کان پوءِ هو "فيرني"، نالي جاگير تي منتقل ٿي ويو جتي آخري دم تائين رهيو.

والتيئر بيشمار مضمون: ڪتاب ۽ ڊرامہ لکيا، جن سڀني جو احوال ڏيڻ ممڪن نہ آهي تنهن ڪري سندس خيالن جو صرف خلاصو پيش ڪجي ٿو:

**والتيئر ۽ خدا** : مذهب عموعي طور تي ۽ عيسائيت خصوصي طور تي "عقل" کي ماڻهو ۽ ايمان کي مضبوط ڪرڻ تي زور ڏين ٿا، ليڪن ماٺ والتيئر جي مزاج ۾ ئي نہ هئي. مذهب سان سندس ٽڪراءُ ٿيڻو ئي هو. ليڪن سندس ٽڪراءُ مذهبي ڪٽر پڻي ۽ بنياد پرستي سان هو. هو خدا جي وجود جو منڪر نہ هو. چوي ٿو، "جيڪڏهن اسان هڪ واچ کي ڏسون ٿا تہ يقين ان واچ ٺاهيندڙ کي بہ تسليم ڪريون

ٿا، پلا ايئن ڪيئن ٿو ٿي سگهي تہ هيڏي وڏي ڪائنات ۾ ان جي نظام جو ڪو خالق نہ هوندو؟" (1)

والٽيئر صرف خدا جي وجود جو قائل هو ليڪن هو ڪنهن بہ مذهب، وحي ۾ معجزي وغيره جو قائل نہ هو. سندس خيال هو تہ خدا هن دنيا کي هڪ گهڙي (Watch) وانگر ناهيو آهي، جيڪا خدا ئي قانونن جي تحت هلي ٿي ۽ ان ۾ خدا ڪا بہ مداخلت نٿو ڪري. خدا جا قانون اٽل آهن جيڪي خدا پاڻ بہ تبديل نٿو ڪري. بهتر طرز عمل اهو آهي جو زندگي انهن آفاقي قانونن جي مطابقت سان گذري وڃي، اها ئي بهترين عبادت آهي. دعا کي والٽيئر فضول ٿو قرار ڏئي ۽ سندس خيال ۾ دعا جو مطلب اهو آهي تہ خدا پنهنجي قانون کي پاڻ ٽوڙي. والٽيئر روح جو تہ ڪنهن حد تائين قائل آهي پر روح جي ابديت جو نہ. هو آخرت جو بہ منڪر آهي. ليڪن اڳتي هلي هو پنهنجي سوچ تبديل ٿو ڪري ۽ چوي ٿو تہ خدا ۽ آخرت ڪانسواءِ انسان "نيڪ" نہ ٿيندو، تنهن ڪري هو ان ڳالهہ تي زور ٿو ڏي تہ عام ماڻهو لاءِ ضروري آهي تہ هو خدا ۽ آخرت تي ايمان رکي. ايئن ڪرڻ سان اهو جيڪڏهن بي ايماني بہ ڪندو تڏهن بہ ڪجهہ گهٽ.

والٽيئر جي نظريي کي واحديت (Deism) جو نالو ڏنو ويو آهي جنهن جو مطلب آهي صرف هڪ خدا تي يقين ۽ مذهب کان انڪار.

**لزبن جو زلزلو ۽ والٽيئر جو رد عمل:**

پهرين نومبر 1755ع تي، پورچوگال جي شهر لزبن ۾ هڪ وڏو ۽ تباهہ ڪن زلزلو آيو جنهن ۾ ڇهن منٽن جي اندر پندرنهن هزار ماڻهو موت جو بک بڻجي ويا. اهو عيسائين جو (All Saints Day) يعني انهن جي بزرگن جو ڏهاڙو هو. گرجا گهر پادرين سان ڀريل هئا ۽ هڪ ئي جهٽڪي سان سڀ بزرگ اجل جو شڪار ٿي ويا. باقي بچي ويل پادرين اهو چيو تہ زلزلو خدا جو عذاب هو جيڪو لزبن جي گناهگارن لاءِ سزا هو." ليڪن ان زلزلي ۾ هيترا سارا بيگناهہ ۽ راهب

(1) Age of Voltaire by W.D. P-715.

پادري چو مئا؟ هن سوال جو جواب پادرين وٽ بہ نہ هو. ان کان علاوه رباط ۾ زلزلي جي تباهي جامع مسجد تي نازل ٿيّ جيڪا منٽن ۾ مسمار ٿي ويئي.

والٽيئر تڙپي اٿيو.

"هاڻي ڪٿي آهي لائبنز جنهن چيو هو تہ "هي بهترين ممڪن دنيا آهي؟" پوپ ڪٿي آهي جيڪو چوندو پئي وتيو تہ "جيڪو ٿئي ٿو، بهتر ئي ٿئي ٿو" يا سندس خيال جي هاڻي ڇا حيثيت هئي تہ "جزوي برائي، ڪل جي لاءِ نيڪي آهي" غصي ۾ اچي والٽيئر هڪ عظيم نظم لکيو، جيڪو هڪ اعليٰ شاهڪار آهي.

هي نظم اصل ۾ مرندڙن ۽ عذاب پوڳيندڙن لاءِ نوحو هو، جنهن مان والٽيئر جي انسان دوستي ۽ حساس طبيعت جو پتو پوي ٿو. هڪ هنڌ لکي ٿو" پر آخر انهن معصوم ۽ صغير ٻارڙن ڪهڙو ڏوهہ ڪيو هو جيڪي پنهنجي مائرن جي ڇاتين سان چنبڙيل ۽ خون ۾ لت پت ٿيا، ملبي ۾ دٻيا پيا آهن؟ ڇا لنڊن ۽ پئرس ۾ لزبن کان گهٽ گناه گار آهن؟ پوءِ بہ لزبن پرزا پرزا آهي ۽پئرس رقص پيو ڪري. ڇا خدا هن عذاب ناڪ دنيا جي بجاءِ بهتر دنيا نٿي تخليق ڪري سگهيو، آئون پنهنجي خدا جي عزت ڪريان ٿو پر مونکي انسانذات سان محبت آهي" والٽيئر جو ردعمل پڙهي روسو کيس خط لکيو تہ لزبن ۾ خدا انسان کي مهذب ٿيڻ جي سزا ڏني آهي، جيڪڏهن انسان جهر جهنگ ۾ رهي ها تہ مٿس زلزلي جو ڪو اثر نہ ٿئي ها. جيڪو لائبنز چيو آهي، اهو سچ آهي تہ هر ڳالهہ جو ڪو نہ ڪو مقصد هوندو آهي ۽ ڊگهي نظر سان ڏسجي تہ هر شيءِ ۽ عمل بلڪل صحيح لڳندو"

روسو جي جواب، والٽيئر کي تاندن تي سمهاري ڇڏيو ۽ هن ٽن ڏينهن ۾ هڪ بهترين ناول لکيو، جنهن ۾ سندس قلم نانگ وارا شوڪارا ٿو ڀري ۽ سندس جملا زهر ۾ ٻڏل تنقيد جا تير آهن. ڪئنڊائيڊ اڄ بہ طنز جو هڪ اعليٰ شاهڪار آهي.

---

(1) Age of Voltaire by W.D. P-721.

**ڪئنڊائيڊ**: هي مختصر ناول هڪ ئي وقت لائبنز، روسو ۽ ٻين ڪيترن ئي پادري مفڪرن جون ڏچيون اڏائي ٿو ڇڏي ۽ سندن نظرين کي اهڙي نموني ٿو پيش ڪري جو اهي مضحڪه خيز بنجيو وڃن. ڪئنڊائيڊ هڪ امير زادو ۽ ايماندار ڇوڪرو آهي ۽ پروفيسر پئنگلاس جو شاگرد آهي جيڪو مابعد الطبعياتي دينيات جو استاد آهي ۽ هر شيءِ جي عجيب وغريب توجيهه ٿو ڪري. مثلاً چوي ٿو ته ”دنيا جي ڪا به شيءِ بي مقصد نه آهي، نڪ ان لاءِ آهي ته جيئن آساني سان چشمو پائي سگهجي، پير ان لاءِ آهن ته جوراب پائي سگهجن، جانور ان لاءِ آهن ته انهن جو گوشت کائي سگهجي. جيڪي چون ٿا ته جيڪو ٿئي ٿو، سٺو ٿئي ٿو ته اهي غلط آهن، انهن کي چوڻ گهرجي، جيڪو ٿئي ٿو ان کان بهتر ٿي نٿو سگهي.

پئنگلاس جي تقرير هلندي بلغاريه جي فوج حملو ڪري ٿي ۽ ڪئنڊائيڊ گرفتار ٿيو وڃي. ڪئنڊائيڊ پنهنجي استاد کان تمام گهڻو متاثر آهي. تنهن ڪري سمجهي ٿو ته سندس گرفتاري ۾ به ڪا چڱائي هوندي. بلغاريه جي فوج هن کي فوجي تربيت ڏئي ٿي. هڪ ڏينهن هن کي چار چٺيا ڦري اچن ٿا ۽ هن کي چئو ڪنيو پڇي پڇن ٿا”ڇٽيهه دفعا ڪوڙا کائيندين يا ٻه گوليون؟“ ڪئنڊائيڊ چوي ٿو،”انسان خود مختيار آهي ۽ آئون اها خودمختياري استعمال ڪندي ڪوڙا کائڻ کي ترجيح ڏيندس“ ۽ پوءِ چوي ٿو ”جيڪي ٿئي ٿو ان ۾ به ڪا چڱائي هوندي انفرادي تڪليف سان اجتماعي خير پيدا ٿيندو آهي“ ڪئنڊائيڊ اتان ٻچندي نيٺ هڪ جهاز ۾ سوار ٿئي ٿو جتي سندس ملاقات پيهر پئنگلاس سان ٿئي ٿي جيڪو کيس ٻڌائي ٿو ته سندس (ڪئنڊائيڊ جا) والدين قتل ڪيا ويا آهن، سندس قلعو ڊاٺو ويو آهي پر ڪا ڳالهه ڪانهي جو ته انفرادي تڪليف، اجتماعي رحمت جو باعث آهي، تنهن تي ڪئنڊائيڊ خوش ٿئي ٿو.

ڪئنڊائيڊ مختلف مصيبتون برداشت ڪري ٿو ۽ پئنگلاس وري انهن جون عجيب وغريب تاويلون ٿو ڪري. آخر ۾ هو ترڪي ۾ اچي هاري ٿيندا آهن ۽ سندن گفتگو هن طرح سان ٿئي ٿي ۽ ناول ختم ٿئي

ٿو، پئنگلاس چوي ٿو،" هن دنيا کان بهتر دنيا تصور ۾ اچي ئي نٿي سگهي تنهن ڪري واقعات هڪ سلسلي جا پابند هوندا آهن. مثال طور جيڪڏهن توکي تنهنجي محل مان نه ڪڍيو وڃي ها، تون عدالت جي ڪٽهڙي ۾ نه بيهين ها، آمريڪا جو پنڌ نه ڪرين ها، پنهنجو لذل سون نه ڦرائين ها ته پوءِ ڪين اڄ هتي ويهي هي مربو کائي سگهين ها".

**والٽيئر ۽ يورپ جو ضمير:** والٽيئر قلم هٿن ۾ ڪٿي رڳو پنا ڪارا ڪو نه ڪيا. هن قلم کان تلوار جو ڪم ورتو ۽ يورپ جي ضمير کي بيدار ڪرڻ لاءِ عملي جدوجهد به خوب ڪيائين. مذهبي تعصب پنهنجي عروج تي هو. ڪيٿولڪ ۽ پروٽيسٽنٽ هڪٻئي جي خون جا پياسا هئا. پر اڪثريت جيئن ته ڪيٿولڪ عيسائين جي هئي تنهن ڪري پروٽيسٽنٽ هميشه ڏچي ۾ هوندا هئا. فرانس جو قانون پروٽيسٽنٽ طبقي وارن لاءِ بي رحم هو. اهي نه ته ڪا سرڪاري نوڪري ڪري ٿي سگهيا ۽ نه وري ڊاڪٽر، وڪيل، يا ڪو پيو عزت وارو پيشو اختيار ڪري ٿي سگهيا. سندن ڪي سماجي حق نه هئا. جيڪڏهن سندن شادي ڪنهن ڪيٿولڪ پادري نه ڪرائي هئي ته سندن عورتن کي "ڪنيز" بنايو ويندو هو.

تولائوز ۾ جين ڪالاز نالي هڪ پروٽيسٽنٽ پنهنجي ڪٽنب سان رهندو هو. سندن هڪ دڪان هو. هڪ ڏينهن ڪالاز جو پٽ، مايوسي وچان دڪان تي ويو ۽ ڇت ۾ رسو ٻڌي خودڪشي ڪري ڇڏيائين. گهر وارن کي جڏهن خبر پئي ته انهن فورن ان کي رسي تان لاٿو ۽ ڊاڪٽر کي گهرايو ليڪن ڇوڪرو ختم ٿي چڪو هو. ان وقت فرانس جو قانون خودڪشي ڪرڻ وارن لاءِ ڏاڍو سخت هو. خودڪشي ڪندڙ جي لاش کي اگهاڙو ڪري گهٽين ۾ گهليو ويندو هو ۽ آخر ۾ لاش کي ڦاسي ڏني ويندي هئي. پٽ جي لاش کي بي حرمتي کان بچائڻ لاءِ جين ڪالاز ان کي قدرتي موت ڄاڻائي دفن ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي ليڪن ڳالهه کلي ويئي ۽ پوليس پهچي ويئي. ڪنهن ڪيٿولڪ اهو افواهه هلائي ڇڏيو ته ڇوڪرو ڪيٿولڪ فرقو قبول ڪري چڪو هو تنهن ڪري ان کي سندس پروٽيسٽنٽ ڪٽنب قتل

ڪيو آهي. بغير سوچڻ سمجهڻ جي جين ڪالاز ۽ سندس پاتين کي گرفتار ڪيو ويو ۽ انهن تي مقدمو هلايو ويو. سندس پٽ کي ڪيٿولڪ سمجهندي، پوري عزت سان دفنايو ويو.

ڪورٽ لاءِ اهو ئي ڪافي هو تہ ڪالاز پروٽيسٽنٽ هو. سيني گهر ڀاتين کي ڦاسي جي سزا ٻڌائي وئي. اپيل ڪئي وئي جنهن ۾ صرف جين ڪالاز جي ڦاسي جي سزا بحال رکي ويئي ليڪن پوري ثابتي نہ هئڻ سبب اهو حڪم ڏنو ويو تہ تشدد جي ذريعي ڪالاز کان اقبال جرم ڪرايو وڃي.

ڪالاز تي انسانيت سوز ڀيانڪ تشدد ڪيو ويو. سندس ٻانهن ۽ ٽنگن ۾ رسا ٻڌي ايترو ڇڪيو ويو جو هڏين جا سڀ جوڙ ٽٽي پيا. پوءِ ڪيس زبردستي پاڻي جي هڪ پکال سندس نڙي کان هيٺ لاٿي ويئي. ليڪن ڪالاز اهو چوندو رهيو تہ هو بيقصور آهي پوءِ ڪيس عوام جي سامهون گرجا گهر جي اڳيان صليب تي چاڙهيو ويو ۽ سندس هر جوڙ ۾ هڪ لوهي ميخ ٺوڪي ويئي. ڪالاز حضرت عيسيٰ کي پڪاريندو رهيو ۽ ڪورٽ جا نمائندا ٿڪ ڏيندا رهيا. سندس لاش کي وري ڦاسي ڏني وئي ۽ آخر ۾ ان کي ساڙيو ويو.

ڪالاز جي ڪتنب جي سموري ملڪيت ضبط ڪئي ويئي، سندس خاندان منتشر ٿي ويو ليڪن ڪالاز جي هڪڙي ڌي ڪنهن طريقي سان والٽيئر تائين پهچي ويئي.

سڄو قصو ٻڌڻ کان پوءِ والٽيئر تڙپي اٿيو. سندس سڄي ظرافت هوا بنجي اڏامي ويئي. مسڪرائڻ بہ ڇڏي ڏنائين. مذهب جي آڙ ۾ بربريت جي انتها ۽ ماڻهن جي خاموش-تماش بيني ڏسي پڪو پهہ ڪيائين تہ هو يورپ جي ستل ضمير کي جاڳائيندو ۽ ڪالاز کي "بي گناهہ" قرار ڏياريندو.

پنهنجي قلم جون سڀ توانايون استعمال ڪري پمفليٽ لکڻ لڳو ۽ سيني باضمير ليکڪن کي اپيل ڪيائين تہ هو سندس ساٿ ڏين. پوري دنيا کي چندي لاءِ بہ اپيل ڪيائين، جتان ڪيس ڀرپور موٽ ملي. انگلستان جي راڻي، روس جي شهزادي، پولينڊ جي بادشاهہ وغيره بہ

چندو موڪليو ۽ وڏا وڪيل بغير في جي والٽيئر جو ساٿ ڏيڻ لڳا.

سندس پمفليٽ اڄ تائين به انساني آزادي ۽ رواداري جا بهترين دستاويز آهن. لکي ٿو" هر ماڻهو کي حق هجڻ گهرجي ته هو پنهنجي عقل جي مطابق زندگي گذاري ۽ عقل جي مطابق ايمان رکي. جيڪڏهن توهان اقليتي فرقي/ مذهب کي غلط سمجهي مٽائڻ چاهيو ٿا ته پوءِ توهان پنهنجن ابن ڏاڏن ۽ شروعاتي عيسائين جي بي حرمتي ڪريو ٿا جو ته ان وقت اهي عيسائي به اقليت ۾ هئا..... مذهبي تعصب هڪ ڏوهه آهي ۽ ان جو علاج آهي رواداري". (1)

ٽن سالن جي مسلسل ۽ اڻٿڪ جدوجهد کان پوءِ اعليٰ ڪورٽ، ڪالاز کي بي گناهه قرار ڏنو ۽ سندس ملڪيت موٽائي ڏني، والٽيئر خوشي مان روئي ڏنو. تنهن کان پوءِ والٽيئر مذهبي جنونيت خلاف مسلسل جنگ جاري رکي.

## والٽيئر جا آخري ڏينهن

آخر سندس دائي جي چيل لفظن کي حقيقت جو روپ پارائڻ جو وقت اچي ئي ويو "اجهو ٿو مران، اجهو ٿو مران" ڪندي ڪندي والٽيئر پنهنجا 83 سال پورا ڪري چڪو هو. سندس طبيعت ته اڳ به خراب رهندي هئي پر هاڻي صفا ڪمزور ٿي چڪو هو. ليڪن سندس چهري تي معصوميت ۽ مسڪراهٽ بدستور جاري رهي. سندس مداحن جي تعداد لکن ۾ پهچي چڪي هئي. جن سندس مجسمو ٺهرائي سندس زندگي ۾ ئي نصب ڪري ڇڏيو.

آخري عمر ۾ شوق ٿيس ته پئرس ۾ مرڻ کپي. طبيبن ڪيس ڊگهي سفر کان جهليو ليڪن پيرس جون حسين يادون ڪيس تڙپائڻ لڳيون. طويل سفر کان پوءِ جڏهن پيرس پنهنجي ذوست جي گهر پهتو ته سندس دم نڪرڻ وارو هو. بيشمار ماڻهو ساڻس ملڻ آيا جن ۾ بينجامن فرينڪلن به پنهنجي پوٽي سميت آيو ۽ والٽيئر کي چيائين ته

(1) Age of Voltaire by W.D. P-731.

سندس پوٽي کي دعا ڪري. والٽيئر سندس مٿي تي هٿ رکندي چيو”پٽ، خدا ۽ آزادي جي راهه ۾ پنهنجو پاڻ کي وقف ڪري ڇڏ“

والٽيئر پنهنجي هٿن سان هيٺين آخري تحرير لکي:

”آئون ان حالت ۾ پيو مران جو دل ۾ خدا پيو وسي، دوستن جي محبت سان سرشار آهيان، دشمن سان نه شڪايت آهي ۽ نه نفرت، ها البته توهم پرستي سان سخت نفرت اٿم.

دستخط والٽيئر
7 فيبروري - 1778ع

23 مئي 1778ع جي ڏينهن والٽيئر هي جهان ڇڏيو. ليڪن پادرين سندس پڇر نه ڇڏي ۽ سندس مڙهه کي پئرس ۾ دفنائڻ جي اجازت نه ڏنائون. مجبوراً سندس دوستن سندس مڙهه کي پئرس کان ٻاهر دفن ڪيو. اڳتي هلي فرانس جي انقلاب کان پوءِ 1791ع ۾ والٽيئر جي خاڪ کي وڏي شان شوڪت ۽ شاهي اعزاز سان پئرس آندو ويو. لکين ماڻهن سندس جنازي جو استقبال ڪيو. سندس تابوت تي لکيل هو”هو انساني ذهن جو سڀ کان وڏو محرڪ هو. هن اسان کي آزادي وٺڻ جي قابل بنايو.“

والٽيئر جي قبر تي ان ڏينهن کان وٺي اڄ تائين صرف هڪ مختصر جملو لکيل آهي:

”هتي والٽيئر سُتل آهي“

# ايمانيوئل ڪانٽ

(1724ع کان 1804ع تائين)

ڪانٽ 1724ع ۾ پروشيا جي هڪ ننڍڙي شهر ڪوئنس برگ ۾ ڄائو ۽ تقريباً پنهنجي پوري زندگي هن پرسڪون شهر ۾ گذاري ڇڏيائين. ڪوئنس برگ کان ٻاهر وڃي دنيا ڏسڻ، گهمڻ ڦرڻ، ماڻهن سان ملڻ وغيره جو ڪيس نه ڪڏهن شوق پيدا ٿيو ۽ نه ئي ڪڏهن ڪوشش ڪيائين. ليڪن هن ننڍڙي ۽ خاموش شهر ۾ رهندي، ڪانٽ فلسفي جي دنيا ۾ هڪ وڏو ڌماڪو ڪيو، جنهن جو زور ۽ شور اڄا تائين به ٻڌڻ ۾ اچي ٿو.

سندس زندگي جا معمولات بلڪل هڪ مشين وانگر هئا. مخصوص وقت تي ناشتو ڪري گهران نڪرندو آهي، يونيورسٽي ۾ فلسفو پڙهائي واپس اچڻو آهي، ٻنپهرن واري ماني کائي شام جو ساڍي ٽين وڳي چهل قدمي لاءِ گهران نڪرندو آهي ۽ واپس وري گهر. اها هئي سندس زندگي. نه شادي، نه زال ۽ نه ٻار. گهر ۾ هڪ پاڻ، هڪ سندس ملازم ۽ باقي رڳو ڪتاب. وقت جو ايڏو پابند جو جڏهن چهل قدمي لاءِ گهران نڪرندو هو ته ماڻهو پنهنجيون گهڙيون درست ڪندا هئا. هو بنيادي طور تي غريب مسڪين، ليڪن قناعت پسند ۽

صابر و شاڪر انسان هو.

سندس زندگي ڏاڍي پرسڪون گذري رهي هئي، ليڪن اچانڪ سندس زندگي ۾ چڻ تہ زلزلو اچي ويو جنهن ڪيس اگهور ننڊ مان جاڳائي ڇڏيو.

اهو زلزلو هو ڊيوڊ هيوم جو تجربيت پسند فلسفو ۽ روسو جو ڪتاب ايمل. ڪانٽ بنيادي طرح هڪ مذهبي ماڻهو هو ليڪن سندس مذهب هر رواجي طور طريقي کان مٿيرو هو. سندس اڳيان فلسفي جون ٻہ وڏيون تحريڪون هيون، جن جي حملن کان هنکي پنهنجو دين ايمان بچائڻو هو. انهن تحريڪن مان هڪ هئي عقليت پسندي (Rationalism) ۽ ٻي هئي تجربيت پسندي (Empricism).

ڪانٽ جو دور، فرانسيسي روشن خيالي جو بہ دور هو، جتي والٽيئر جو قلم پوري يورپ ۾ هڪ تيز ڌار تلوار وانگر هلي رهيو هو. والٽيئر وٽ عقلي استدلال جو انتهائي زود اثر هٿيار هو، جنهن جي مدد سان هو مذهبي نظرين ۽ وهمن کي گجر موري وانگر وڍي رهيو هو. عقل پرستي جي انهيءَ تحريڪ ۾ ڪانٽ جي اڳيان، خدا جي وجود جا منڪر ۽ ان جا حامي هئا، جيڪي ٻئي عقلي استدلال کي استعمال ڪري رهيا هئا. سينٽ ٿامس اڪئناس ۽ ٻين عقلي استدلال کي استعمال ڪندي، خدا جي وجود کي ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي هئي تہ ٻين ڪيترن وري ساڳي طرح سان خدا جي وجود کان انڪار ڪيو هو. ڪانٽ کي عقل جي تلوار کان پنهنجي ايمان کي بچائڻو هو.

سندس ايمان کي ٻيو خطرو لاڪ ۽ هيوم جي تجربيت پسندي مان هو، جنهن جو مطلب هو مادہ پرستي. تجربيت پسندي ۾ خدا، مذهب ۽ ايمان جو ڪو وجود نہ هو ۽ ان سان گڏ تجربيت پسندي جو سڌو حملو عقل پرستي تي هو. ڪانٽ کي عقليت جو دفاع بہ ڪرڻو هو ليڪن پنهنجي انداز سان ۽ عقليت کي ڪا وڏيڪ ۽ جامع معنيٰ ڏيڻي هئي. تجربيت پسندي ۽ عقليت پسندي جي ٻٽي حملي کي منهن ڏيڻ لاءِ ڪانٽ، روسو کي پڙهي ورتو.

روسو، ڪانٽ تي اهڙو اثر ڪيو جو هو پنهنجي زندگي جا روز

مره جا معمولات به وساري وينو. زندگي ۾ پهريون دفعو، ڪانٽ جي پاڙيسرين ڏٺو ته هو چهل قدمي لاءِ گهران نه نڪتو هو.

ڪانٽ پنهنجي فلفسيانه سوچ کي ڪتابي شڪل ڏيڻ لاءِ پندرنهن سال لڳائي ڇڏيا. ليڪن جڏهن 1781ع ۾ سندس ڪتاب Critique of pure reason، "تنقيدِ عقلِ محض" منظرِ عام تي آيو ته فلسفي جي دنيا ۾ وڏي هلچل مچي ويئي.

### تنقيد عقل محض

ڪتاب جي نالي مان لڳي ٿو ته ڪانٽ عقل تي وڏو حملو ڪري، ان جا بخيا اديڙي ڇڏيا هوندا پر ائين نه آهي. هتي تنقيد جو مطلب عام تنقيد نه آهي. ڪانٽ عقل جي ڇنڊ ڇاڻ ڪري، ان کي هڪ نئون مقام ڏنو. فرانسيسي روشن خيالي جا فلسفي ۽ اديب خصوصاً والتيئر ۽ ٻيا، عقل جي هٿيار سان مذهب، خصوصاً عيسائي مذهب تي حملا ڪندا رهيا هئا. انهن وٽ هر نظريي ۽ ايمان کي پرکڻ جو ذريعو هو عقل.

ڪانٽ پنهنجي ايمان تي حملو ڪندڙ هٿيار کي مڏو ڪرڻ جو سوچيو. اهو عقل آخر ڪير ٿيندو آهي مذهب ۽ ايمان کي برباد ڪرڻ وارو؟ ڇا عقل جا فيصلا هميشه صحيح هوندا آهن؟ عقل هڪ معروضي حقيقت آهي يا اهو هر ماڻهو وٽ پنهنجو پنهنجو آهي؟ خالص عقل ڇا آهي؟

ڪانٽ، هيوم ۽ روسو کي پڙهڻ کان پوءِ عقل جي اصليت، طريقه ڪار ۽ حدن کي سمجهڻ لاءِ سندرو ٻڌي ڪي ٻڌو.

ڪانٽ جي بقول ته ڪيس هيوم گهري ننڊ مان جاڳائي ڇڏيو. هيوم جو تجربي فلسفو اهو ٿو ٻڌائي ته هر قسم جو علم تصورن (Ideas) تي ٻڌل آهي، جيڪي وري حواسن جي ذريعي ذهن ۾ گڏ ٿيل تجربن جا عڪس يا انهن جون يادگيريون آهن. ذهن هڪ ڪورو ڪاغذ آهي جنهن تي صرف تجربي جي ذريعي ئي ڪجهه لکي سگهجي ٿو يا ان تي عڪس ڇڏي سگهجن ٿا. پيدائشي طور ذهن ۾ صرف ڪجهه جبلتون آهن. ذهن ۾ پيدائشي طور تي ڪنهن به قسم جي ڪاٻه ڄاڻ يا علم بلڪل نه آهي.

ليڪن ڪانٽ جو خيال ڪجهہ ٻيو هو. ”هن علم يا ڄاڻ کي ٻن حصن ۾ ورهايو:

(1) تجربي ڄاڻ، جنهن جو دارومدار صرف حواسن ۽ تجربي تي آهي.

(2) ماورائي ڄاڻ، جيڪا هر قسم جي تجربي کان آزاد آهي. (جيڪا تجربي کان پهرين (a priori) يا ان کان مٿيري آهي. هي ڄاڻ نہ تہ تجربي سان حاصل ٿئي ٿي ۽ نہ وري ان کي حواسن يا تجربي جي ذريعي ثابت ڪري سگهجي ٿو.)“ (1)

ڪانٽ تجربيت پسندن جي انهيءَ ڳالهہ سان اتفاق ڪيو تہ هر قسم جي ڄاڻ جي شروعات حواسن ۽ تجربي جي ذريعي ٿي ٿئي ٿي ليڪن انهن سان ڪانٽ انهيءَ ڳالهہ تي اختلاف ڪيو تہ حواسن جي ذريعي موصول ٿيندڙ اهي اطلاعات ئي آخرڪار حتمي تصور يا ڄاڻ بنجن ٿا. ڪانٽ انهيءَ ڳالهہ تي بہ اختلاف ڪيو تہ ڪو دماغ هڪ ڪورو ڪاغذ آهي.

ڄاڻ ۽ دماغ بابت ڪانٽ جيٰ نظريي جو اختصار هن ريت آهي:

حواسن جي ذريعي دماغ کي اطلاع ملن ٿا يعني شين، حالتن ۽ واقعن جا عڪس مسلسل دماغ کي ملندا رهن ٿا. ليڪن اهي عڪس جيئن جو تيئن تصور جي شڪل اختيار نٿا ڪن ۽ نہ ئي ذهن ڪو ڪورو ڪاغذ آهي جو ان تي جيئن جو تيئن ڇپبا ٿا وڃن.

اصل ۾ جڏهن اهي عڪس يا معلومات يا اطلاع دماغ تائين پهچن ٿا تہ اتي مخصوص سانچن ۾ ڍلجي ٿا وڃن. انسان جو ذهن پيدائشي طور تي مختلف سانچا رکي ٿو، ۽ اهي سانچا وري هر انسان جي پنهنجي ماحول ۽ زمان ۽ مڪان جي مطابق هوندا آهن.

حواسن جي ذريعي حاصل ٿيندڙ عڪس يا تجربا مخصوص زمان ۽ مڪان ۾ وقوع پذير ٿين ٿا، تنهنڪري اهي هميشہ هڪجهڙا نہ لڳندا آهن. دماغي سانچن جومثال بيڪري جي انهن سانچن وانگر آهي،

(1) Rousseau and Revoluton by will Durrant P- 537.

جنهن ۾ بيڪري جو ڪاريگر، ڳوهيل اٽو وجهي جڏهن پچائي ٿو تہ انهن مان مختلف قسم جا بسڪيٽ نڪرن ٿا. اٽو ساڳيو هو ليڪن سانچو مختلف هئڻ سبب، بسڪيٽن جي ساخت مختلف نڪتي. ساڳي ريت دماغ جڏهن حواسن جي ذريعي عڪس موصول ڪري ٿو تہ انهن کي مخصوص ساخت ۾ ڍالي ڇڏي ٿو، جيڪي جڏهن يادداشت ۾ وڃن ٿا تہ پهرين تصور ۾ پوءِ ڄاڻ ۾ تبديل ٿي وڃن ٿا.

اهي سانچا ڪهڙا آهن؟ پنهنجي تصنيف ۾ ڪانٽ، هن ريت انهن سانچن کي ترتيب ڏي ٿو. (1)

**سانچن جو چارٽ Table of Categories**

**(1) مقدار بابت**

وحدت

ڪثرت

ڪليت

| (2) معيار بابت | (3) تعلق بابت |
|---|---|
| حقيقت | ذاتي ۽ شخصي بقا بابت |
| نفي | علت ۽ دارومدار بابت |
| محدوديت | گروه بابت |

**(4) هيئت بابت**

امڪان - ناممڪن

موجوديت - غير موجوديت

ضرورت - احتمال

مٿي ڏنل تمام مقولہ يا درجا يا ذهني سانچا دماغي ساخت جو حصو آهن، جيڪي تجربي کان ماوراءِ (A priori) آهن. هاڻي جڏهن ڪوبہ عڪس، حواس جي وسيلي دماغ ۾ داخل ٿئي ٿو تہ اتي موجود مٿيان سانچا سندس استقبال لاءِ تيار هوندا آهن ۽ عڪس جي مناسبت سان، ان کي ڪنهن مخصوص سانچي ۾ ڍالي ونندا آهن. اهو ئي سبب

(1) Critique of Pure Reason by Immanual kant P- 113

آهي جو ڪنهن هڪ ئي وقت تي هڪ ئي واقعي کي ڏسندڙ مختلف ماڻهو، جڏهن ان واقعي کي بيان ڪندا آهن ته انهن جو نقطئہ نظر هڪٻئي کان مختلف هوندو آهي، حالانڪہ حسي تجربو سيني جو ساڳيو آهي: مثال طور آسمان ۾ ڪارا ڪڪر ڏسي، مختلف ماڻهن جو ردِعمل ۽ احساس مختلف هوندو آهي، صحرا جو ماڻهو ڪڪر ڏسي خوش ٿيندو تہ متان بارش ٿئي، پوڙ ڪان متاثر ماڻهو، دعا گهرندو تہ مينهن نہ پوي. هڪ آفريقي، ڪارا ڪڪر ڏسي، ان کي پنهنجي ديوتا جي ڪروڌ جي نشاني سمجهي ٿو، شاعر ان کي محبوب جي زلفن سان تشبيح ٿو ڏي وغيره وغيره.

ڪڪر جي باري ۾ حسي تجربو تہ سيني جو ساڳيو ٿو ٿئي پر ان جو ردِعمل سيني وٽ مختلف آهي. ڇو تہ انهن سيني جي دماغ جي ساخت هڪٻئي کان مختلف آهي. ان ڪان علاوه انهن جا تجربا مخصوص زمان ۽ مڪان ۾ ٿيڻ ڪري، حالتن کي هميشہ مختلف طريقن سان ڏسندا آهن. ائين ڪٿي چئجي هر ماڻهو پيدائشي طور تي ڪا مخصوص عينڪ پائي اچي ٿو، جنهن سبب شيون مخصوص رنگ ۾ نظر اچن ٿيون.

ائين ڪرڻ سان " ڪانٽ، فلسفي جي سڀ ڪان وڏي خدمت اها ڪئي جو هن 'شيون بذاتِ خود' (Thing - in - itself) ۽ 'شيون جيئن اسان کي نظر اچن ٿيون' (Appearance) ۾فرق کي واضح ڪيو آهي. شيون بذات خود ڇا آهن، انهن بابت حتمي علم اسان کي ڪڏهن بہ نٿو ملي سگهي. اسان صرف اهو ڄاڻي سگهون ٿا تہ شيون اسان کي ڪيئن نظر اچن ٿيون." (1)

ڪانٽ "حقيقت ۽ مظهر" (Appearance & Reality) ۾ فرق واضح ڪري اهو ٻڌايو تہ اسان صرف شين جي ظاهر (Phenomenon) کي تہ سمجهي سگهون ٿا ليڪن ان جي حقيقت يا اصليت (Noumenon) تائين نٿا پهچي سگهون. ٻين لفظن ۾ ڪانٽ چوڻ اهو ٿو

(1) سوفي کي دنيا ـ صفحہ 458

چوي تہ حقيقت/ سچائي معروضي نہ آهر پر اها موضوعي هجڻ جي
ڪري هر ڪنهن وٽ پنهنجي پنهنجي آهي.

سائنس صرف شين جي ظاهر ۽ انهن جي خاصيتن يا خارجي
دنيا (Phenonmenon) کي سمجهي سگهي ٿي، اها ڪڏهن بہ انهن
شين جي اصليت تائين نٿي پهچي سگهي، چو تہ اها اصليت انساني
تجربي کان ماورا آهي ۽ سائنس تہ آهي ئي تجربي جو علم.

اهڙي طرح سان "روح" بہ حقيقي آهي ليڪن اهو ظاهري
خصوصيتون نہ رکڻ جي ڪري تجربي کان ماورا آهي. اهڙي طرح سان
روح، آزاد ارادو (Free will) ۽ خدا، تجربي کان ماورا هجڻ جي ڪري،
عقلي استدلال سان ثابت نٿا ٿي سگهن. ان جو ثبوت اهو آهي تہ جنهن
بہ خدا ۽ روح کي عقل جي ذريعي ثابت ڪرڻ يا رد ڪرڻ جي
ڪوشش ڪئي آهي، اِهو "تضادن" جو شڪار ٿيو آهي.

ڪانٽ پنهنجي ڪتاب ۾ ڪيترائي دليل ۽ انهن جا رد ـ دليل
ڏيڻ کان پوءِ اهو ثابت ڪيو تہ خدا جي باري ۾ هر قسم جا مثبت ۽
منفي دليل موجود آهن. ۽ اهي دليل خود "پنهنجو پاڻ ۾ بہ تضاد"
(Parodox) رکن ٿا.

تنهنڪري بهتر اهو آهي تہ خدا جي وجود کي عقل ۽ سائنس
سان ثابت ڪرڻ جي بجاءِ ان تي ايمان آندو وڃي (۽ نيٺ ڪانٽ
مذهب کي بچائي ورتو؟)

تنقيد عقل محض ۾ ڪانٽ، تجربيت پسندي ۽ عقليت پسندي
کي جزوي طور صحيح قرار ڏيندي چاڻ يا علم ۾ انهن ٻنهي جو حصو
ڄاڻايو آهي، يعني تجربي کانسواءِ خالي عقل وٽ ڪا عملي ڄاڻ نہ آهي
۽ نہ وري عقل کان سواءِ تجربي جي ڪا اهميت آهي.

## تنقيد عقلِ عملي (Critque of Practical Reason)

ڪانٽ، خالص عقل تي تنقيد ڪري، مذهب ۽ ايمان کي تہ
بچائي ورتو پر نيڪي ۽ اخلاقيات جي ضرورت کي منهن ڏيڻ لاءِ
"تنقيدِ عقلِ عملي" لکيو.

نيڪي ڇا آهي؟ ۽ اخلاقي طرزِ عمل جو ماخوذ ڇا آهي؟ هيوم جي مطابق تہ اسان جيڪا همدردي ڏيکاريون ٿا ۽ نيڪي ڪريون ٿا، اها عقل جي طابع نہ پر جذبي (Emotion) جي طابع آهي، يعني اخلاقيات جو ماخوذ "عقل" نہ پر، "جذبو" آهي. ڪانٽ ڊيوڊ هيوم سان متفق نہ ٿيو ۽ عقليت پسندن جي ڳالھہ کي هٿي وٺرايائين، ڇو جو (سندس خيال ۾ تہ) نيڪي، ڪنهن همدردي جي جذبي جو نتيجو نہ آهي، پر ان جو فيصلو عقل ٿو ڪري تہ ڇا صحيح آهي ڇا غلط. اهو عقل انسان جي اندر پيدائشي/ خلقي (Innate) آهي. ڪانٽ انهيءَ پيدائشي عنصر کي ضمير جو نالو ڏنو، جيڪو پنهنجو فيصلو شين جي غلط ۽ صحيح هجڻ جي بنياد تي ڏي ٿو. جڏهن اسان ڪوبہ عمل ڪرڻ جو سوچيندا آهيون تہ ضمير اسان کي اهو عمل ڪرڻ لاءِ حوصلہ افزائي يا حوصلہ شڪني ڪندو آهي. ضمير جا فيصلا اٽل هوندا آهن ۽ انهن جو بنياد پهريان کان طئہ ٿيل نيڪي ۽ بدي جي اصولن تي هوندو آهي. ضمير جا فيصلا ڪنهن مقصد يا مزي يا خوشي حاصل ڪرڻ لاءِ نہ هوندا آهن. صحيح ڪم يا نيڪي ان ڪري نہ ڪجي تہ اها فائديمند آهي، پر نيڪي ان لاءِ ڪجي تہ اها نيڪي آهي، يعني نيڪي براءِ نيڪي. ضمير جو حڪم حتمي يا حڪم مطلق آهي، جنهن جي اڳيان، ڪو حيلو يا بهانو نہ هلي سگهندو آهي.

ضمير جي انهيءَ حڪمِ مطلق کي سمجهڻ لاءِ ڪانٽ ٻہ اهم ڳالهيون يا طريقا ٿو سمجهائي:

"(1) صرف ان ڪليي (جامع اصول) جي مطابق عمل ڪريو تہ جيڪي ڪجھہ اوهان ڪريو ٿا، اهو هڪ آفاقي ۽ عالمي قانون بنجي وڃي، ۽

(2) هميشہ ان طريقي سان عمل ڪريو تہ توهان انسان ذات کي، پلي توهان خود ئي ڇو نہ هجو، ڪنهن مقصد جي حصول جو ذريعو (Means) سمجهڻ بجاءِ ان کي خود مقصد (End) سمجهو" (1)

---

(1) Rousseau and Revoluttion - 451.

ڪانٽ جي اخلاقيات "واجباتي اخلاقيات" (Deontological Ethics) آهي، جنهن مطابق اخلاقي قانون يا نيڪي تي هرحال ۾ عمل ڪرڻ "واجب" يا فرض آهي، پلي پوءِ ان مان فائدو ٿئي يا نقصان. آسمان ڪري ته ڪرڻ ڏيوس پر توهان ضمير جي فيصلي کي لبيڪ ضرور چئو. ڪانٽ پنهنجي زندگي کي هڪ مختصر جملي ۾ سمائيندي چيو هو،

"منهنجي مٿان تارن ڀريو آسمان ۽ منهنجي اندر ۾ اخلاقي قانون"

ڪانٽ اخلاقيات کي علت و معلول نه ٿو سمجهي، يعني اسان جا اعمال ڪنهن مادي جبريت (Determinsim) جو نتيجو نه پر اهي 'اسان جي آزاد راءِ (Freedom of will) جو نتيجو آهن. اسان پنهنجي اعمال ۾ علت و معلول جي زنجيرن ۾ جڪڙيل مجبور محض نه آهيون پر پنهنجي آزاد راءِ رکندڙ ۽ ان تحت اخلاقي عمل ۾ خود مختيار آهيون. اسان پنهنجي خود مختياري کي ڪم آڻي، وقتي طور تي حواسن جي مرضي (خواهشن جي غلامي) تي هلي ڪو مزو يا مفاد ماڻڻ لاءِ اخلاقيات جي ابتڙ ڪم يا بدي ڪندا آهيون پر ان وقت فوراً ضمير اسان کي ملامت ڪري ٿو ۽ اسان سمجهي ويندا آهيون ته اسان ڪو نيڪي جو ڪم نه ڪيو آهي.

هن طريقي سان ڪانٽ، ارادي (will) کي عقل و دانش (Intellect) تي ترجيح ڏي ٿو، چو ته ارادو آزاد آهي، هو عقل جي ماتحت نه پر عقل ارادي جي ماتحت ۽ ان جي اشاري جو غلام آهي چو ته، "آزاد ارادي کانسواءِ شخصيت بي معنيٰ آهي، ۽ جيڪڏهن شخصيت بي معنيٰ آهي ته حياتي به بي معنيٰ آهي ۽ جڏهن حياتي بي معنيٰ آهي ته پوءِ سڄي ڪائنات بي معنيٰ آهي." (1)

ڪانٽ ارادي جي آزادي جي ذريعي، انسان جي شخصيت، زندگي ۽ پوري ڪائنات کي معنيٰ ٿو بخشي، انسان جيڪڏهن هڪ آفاقي مشين جو پرزو هجي ته پوءِ مٿس ڪا اخلاقي جوابداري به عائد

(1) Rousseau and Revolution - 541.

نتي ٿئي ۽ نہ وري ھو پنھنجي عملن جو ذميوار آھي، نہ صرف ايترو پر
"ڪانٽ عام طريقہ ڪار کي ابتو ڪري ڇڏيو يعني، اخلاقيات کي خدا
جي وجود مان اخذ ڪرڻ جي بجاءِ (جيئن مذھبي ماڻھو ڪن ٿا) ھن
خدا جي وجود کي اخلاقيات ذريعي ثابت ڪيو. اسان پنھنجا فرض
انھيءَ ڪري نہ ادا ڪريون تہ اھي ڪي خارجي ارادي جا حڪم آھن پر
انھيءَ ڪري تہ اھي فرض خود اسان جي پنھنجي آزاد ارادي جا فيصلا
آھن." (1)

## ڪانٽ جي ماورائي جماليات

ڪانٽ 1790ع ۾ "تنقيد فيصلہ" (Critique of Judgement)
نالي مقالو لکي جماليات کي بہ پنھنجي رنگ ۾ رنگي ڇڏيو. اسان شين
جي خوبصورتي ۽ بدصورتي بابت پنھنجو رايو ڪھڙن بنياد تي ڏيون ٿا؟
خوبصورتي شين ۾ آھي يا ڏسندڙ جي اک ۾؟ اھا معروضي آھي يا
موضوعي.

ڪانٽ اھو خيال ظاھر ڪيو تہ ھتي موضوعي عنصر وڌيڪ
غالب آھي. ڪا شئي بذات خود نہ خوبصورت آھي نہ بدصورت، پر ھي
اسان جون سوچون يا محسوسات ئي آھن جيڪي ان کي خوبصورت يا
بدصورت قرار ڏين ٿا. ٻين لفظن ۾ ڪانٽ وٽ خوبصورتي يا بدصورتي
ذاتي پسند ۽ ناپسند تي ٻڌل آھي، جنھن جو بنياد ڪنھن عقل، علم يا
نظريي جي بدران صرف "جذبي" تي آھي.

ذاتي پسند ڇا آھي؟ "ذاتي پسند اھا قوتِ فيصلہ آھي جيڪا
ڪنھن شئي کي مڪمل طور بي غرض (Dis - interested) بنياد تي
پرکي، ان مان حظ/ مزو حاصل ڪري ٿي. ھر اھا شئي جنھن مان بي
غرض مزو وٺي سگھجي، اھا خوبصورت آھي." (2)

ڪانٽ وٽ ھر اھا شئي خوبصورت آھي، جنھن ۾ ڏسندڙ جو
ڪو غرض پوشيدہ نہ ھجي. ھن سلسلي ۾ ڪانٽ خود لھندڙ سج جو

---

(1) Rousseau and Revolution - 5421.
(2) Fourm the French Enlightenment to Kant - P- 357.

منظر، موسيقي، گلن وغيره جا مثال ڏيو ٿو ڏي جن ۾ ڏسندڙ جو ڪو غرض پوشيده نہ آهي پر پوءِ بہ ان کي انهن شين مان مزو ٿو اچي، تنهنڪري اهي خوبصورت آهن، ٻين لفظن ۾ خوبصورتي ۽ حسن جو لازمي نتيجو خوشي ۽ مزو آهي.

اتي سوال اهو ٿو پيدا ٿئي تہ آخر اهي ڪهڙا بنياد آهن جن تي خوبصورتي يا بدصورتي جو دارومدار آهي؟ اهي ڪهڙا بنياد آهن جن تي هڪ کان وڌيڪ ڏسندڙ متفق ٿي ڪنهن شئي کي خوبصورت چئي سگهن؟

ڪانٽ اهڙا ڪي بہ واضع بنياد نٿو ٻڌائي، ڇو تہ سندس خيال ۾ تہ حسن، دماغ جو نہ پر دل جو معاملو آهي، ان کي صرف محسوس ڪري سگهجي ٿو، ان مان مزو وٺي سگهجي ٿو، پر ان کي منطقي بنيادن تي ثابت ڪري نٿو سگهجي.

ڪانٽ جي جماليات ۾ خوبصورتي جو ٻيو اهم پهلو آهي جاه و جلال (Sublimity). انسان کي سمنڊ، آسمان، تيز وهندڙ درياءُ، برفاني جبلن جون چوٽيون وغيره ڇو خوبصورت لڳن ٿيون؟ انهيءَ ڪري جو انسان هڪ تہ انهن جي مخفي طاقت کان متاثر آهي ٻيو تہ انهن کي ڏسي انسان حيرت ۾ پئجيو وڃي. جاه و جلال، متحير ڪندڙ شئي، رعب و دٻدٻو پيدا ڪندڙ اجگر شيون بہ انسان کي خوف سان گڏ خوشي ۽ مزو مهيا ڪن ٿيون شرط اهو آهي تہ انسان ان مان ڪو خطرو محسوس نہ ڪري.

## مذهب ۽ عقل

1793ع ۾ تقريباً 69 سالن جي عمر ۾ ڪانٽ مذهب ۽ عقل تي ڪافي مقالا لکيا، جن ۾ انهيءَ ڳالهہ تي زور ڏنائين تہ اخلاقيات کي ڪنهن بہ مذهب جي ضرورت نہ آهي، ڇو تہ انسان ۾ نيڪي جا جذبا بہ قدرتي آهن، صرف انهنڪي منظم ڪرڻ جي ضرورت آهي. ڪانٽ بهترين مذهب ان کي قرار ڏيو ڏي جنهن ۾ "فرض جي ادائيگي" کي قانونِ الاهي سمجهيو وڃي ۽ ان تي سختي سان عمل ڪيو وڃي.

ڪانٽ بہ هيوم وانگر معجزن کي نٿو مڃي ۽ هو "دعا

گهرڻ" کي توهم پرستي تو سڏي. سندس خيال ۾ ته دعا گهرڻ ۽ معجزن تي يقين رکڻ جو مطلب اهو آهي ته خدا، انسان لاءِ پنهنجي آفاقي ۽ اٽل قانونن ۾ ترميم تو ڪري.

ول ڊيورانٽ ڪانٽ جي مذهبي فلسفي جو حوالو ڏيندي لکي ٿو، "جڏهن ڪليسا (۽ ٻيا مذهبي ادارا) مذهب جا ٺيڪيدار بنجي وڃن ۽ اهي عقيدي/ مذهب کي زبردستي نافذ ڪن، ۽ اهي صرف پنهنجو پاڻ کي ئي مذهبي ڪتابن جا مفسر سمجهن ۽ خود ئي اخلاقي قانونن جي تشريح ڪن ۽ اهي اها دعوي ڪن ته خدا تائين رسائي صرف انهن جي توسط سان ممڪن آهي، ۽ اهي عبادت کي معجزن ۽ ڪرامتن جو ذريعو سمجهن، ۽ اهي حڪومت ۽ استحصالي قوتن جا ٻانهن ٻيلي ٿي اقتدار تي قابض ٿيڻ جي ڪوشش ڪن ۽ سيڪيولر ماڻهن کي پنهنجي مفاد لاءِ استعمال ڪن، تڏهن آزاد ذهن، انهن مذهبي ادارن خلاف اٿي کڙا ٿيندا ۽ انهن ادارن کان ٻاهر "خالص عقلي مذهب" جي ڳولا ڪندا صرف اهائي اخلاقي زندگي جي جستجو آهي."

## دائمي امن

ڪانٽ پنهنجي آخري سالن ۾ هڪ اهڙو نظريو ڏنو جيڪو اڄڪلهه جي اقوام متحده سان ملي جلي ٿو. هن اهڙي اداري ٺاهڻ تي ان لاءِ زور ڏنو ته جيئن رياستن وچ ۾ ٿيل جهيڙن جهڳڙن جو ڪو قانوني نبيرو ڪري سگهجي ۽ جنگ جي امڪانن کي روڪي سگهجي. ڪانٽ چيو ته رياستن ۾ جمهوري سرشتو هئڻ کپي، جنهن ۾جنگ کي ڪافي حد تائين روڪي سگهجي ٿو. ڇو ته غير جمهوري حڪومتون جن ۾ بادشاهت ۽ مطلق العنانيت اچي وڃن ٿيون، اهي هر وقت جنگ لاءِ تيار هونديون آهن.

ڪانٽ هاڻي پوڙهو ٿي چڪو هو. سندس جسم جا عضوا آهستي آهستي ڪمزور ٿيڻ لڳا، پر دل جوان هئس. سڄي ڄمار نه شادي ڪيائين ۽ نه ئي ڪنهن عورت کي ويجهو اچڻ ڏنائين. ڪڏهن ڪڏهن پنهنجي گهر ۾ پنهنجن شاگردن جي دعوت ڪندو هو پر انهن

۾ بہ ڪنهن عورت کي نہ گهرائيندو هو.

خدا جي وجود تي ڪامل ايمان رکندڙ ڪانٽ، تقريباً عبادت ڪندو ئي نہ هو. هو گرجا ۾ بہ تڏهن ويندو هو جڏهن سندس يونيورسٽي طرفان گرجا ۾ ڪا تقريب ٿيندي هئي.

پنهنجو پاڻ ۾ مگن، سواءِ چهل قدمي جي پيو، گهمڻ ڦرڻ کان بہ بس. سڄي ڄمار ڪو جبل ۽ سمنڊ بہ نہ ڏٺائين، شهر تہ ڪٿي ڇڏيو.

آخر هي نيڪ دل ۽ فرض شناس پيڙو فلسفي 12 فيبروري 1804ع تي خاموشي سان هي جهان ڇڏي ويو. سندس انتقال کان پوءِ بہ سندس ڪافي لکڻيون Opus postumum جي نالي سان 1882ع ۾ ڇپايون ويون.

ڪانٽ جي فلسفي وڏو اثر ڇڏيو ۽ هن کان متاثر ٿيندڙن جي تعداد چڱي خاصي آهي، جن ۾ سرفهرست فشتي، شوپنهار، شيلنگ، هيگل، ڪالرج، ڪارلائل، ايمرسن ۽ ٿوريو وغيره آهن.

# رومانيت

رومانيت ڪو باقاعده فلسفي جو مڪتبهٔ فڪر تہ نہ آهي پر اها گهڻي حد تائين روسو ۽ ڪانٽ جي فلسفي جي پيداوار آهي. رومانوي تحريڪ نہ صرف يورپ پر سڄي دنيا جي ادب، فن، موسيقي، مصوري، ڊرامہ نويسي، ۽ شاعري وغيره تي گهرو اثر ڇڏيو آهي. هي تحريڪ پهرين جرمني کان شروع ٿي ۽ ڏسندي ڏسندي پوري دنيا ۾ ڦهلجي ويئي.

روسو نعرو ڏنو هو تہ "فطرت ڏانهن واپس وڃو" يعني صنعتي ترقي ۽ شهرن کان نڪري وڃي ڳوٺ، واهڻ، وسنديون ۽ جهرجهنگ وسايو. ٻين لفظن ۾ ترقي جيڪا سائنس جي پيداوار آهي، ان کان پري ڀڄو. روسو بنيادي طور تي فرانس جي عقل پرست ۽ روشن خيال فلسفين جي سخت خلاف هو ۽ هن عقل تي هميشہ احساس کي ترجيح ڏني.

ڪانٽ جڏهن خالص عقل ۽ عملي عقل تي تنقيد لکي تہ هن اهو ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي تہ عقل جي مدد سان نہ تہ خدا ۽ روح کي ثابت ڪري سگهجي ٿو ۽ نہ ئي وري جماليات ۾ ڪو عقل جو مقام آهي. اهي دل جا معاملا آهن. ڪا شئي حسين آهي يا قبيح، ان جو فيصلو عقل جي بجاءِ دل کي ڪرڻ ڏيو.

ڪانٽ جي فلسفي کي شيلنگ (1775 کان 1854) اڳتي وڌايو ۽ هن فطرت ۾ روح عالم کي ڏٺو، جيڪو فطرت سان گڏوگڏ انسان جي ذهن ۽ جسم ۾ به جاري و ساري آهي.

رومانيت يورپ جي تقريباً هر نوجوان جي زندگي جو طرزعمل بنجي ويئي. عقل جي مخالفت، رومانوي نوجوانن کي جتي ڪيف ۽ سرور جا ڪيپ چاڙهي ڇڏيا، اتي انهن کي زندگي ۽ معاشري کان به پري ڪري ڇڏيو. فطرت جي محبت ۾ هو زندگي جي تلخ تجربن ۽ حقيقتن کان منهن موڙڻ لڳا.

خوابن کي حقيقي زندگي تي ترجيح ملڻ لڳي، حال جي حقيقتن کان مفرور ٿي، ماضي پرستي جا مزا وٺجڻ لڳا. احساس ۽ جذبا سڀ ڪجهه ۽ علم و فهم ڪجهه به نه . شهري زندگي سان نفرت ۽ ڳوٺن، جبلن، دريائن ۽ گهاٽن ٻيلن سان محبت عام ٿي ويئي.

هر قسم جي روايت، قانون ۽ رسم رواج خلاف بغاوت جو جهنڊو بلند ٿيڻ لڳو. روايتي لباس، روايتي طور طريقا، فن جون روايتي بندشون نفرت جي نگاهه سان ڏسجڻ لڳيون.

اخلاقي اصولن سان بغاوت، امن ۽ سڪون سان بغاوت، معاشري جي سياسي، سماجي ۽ ثقافتي پابندين سان بغاوت، جديد معيشت ۽ صنعتي گوڙو شور سان نفرت، جوش ۽ جذبي، ولولي ۽ پرخطر زندگي سان محبت، انفرادي زندگي سان محبت، اجتماعي زندگي سان نفرت، قوم پرستي عروج تي، انقلاب زنده آباد، شين جي ڪارج بجاءِ انهن جي حسن جي اهميت، حسين شئي ڀلي نقصانڪار هجي پر ان لاءِ ديوانگي، طوفاني هوا، ڪڪرن جا ڪڙڪا، برق رفتار جابلو نديون، طوفاني برساتون، سمنڊ جي دهشت وغيره وغيره. اهي سڀ شيون رومانوي دؤر جون محبوب شيون هيون. ادب ۾، شاعري ۾، موسيقي ۽ مصوري ۾، هر جاءِ تي انهن جو چرچو عام ٿي ويو.

تحير، رومانوي دؤر جي ٻي خاص خوبي آهي، جنن، پرين، ديون جا قصا ۽ ڪارناما، لوڪ گيت ۽ ڏنون، جادو ۽ ٽوٽا، پراڻيون عمارتون ۽ ڪوٽ قلعا، رومانيت پسندن لاءِ خاص ڪشش جو باعث هئا. غير

اهم ۽ فضول، تباهہ ڪن ۽ پر تشدد شين ۾ حسن جي تلاش، رومانيت پسندن جو دلچسپ مشغلو هو. برٽرينڊ رسل تبصرو ڪندي لکي ٿو، "رومانيت پسند شديد جذبات جا قائل هوندا آهن، پوءِ انهن جو نتيجو ڪجهہ بہ نڪري. روماني، محبت، خصوصاً جڏهن اها ناڪام هجي، رومانيت پسندن کي ڏاڍي وڻندي آهي. شديد جذبات گهڻو ڪري تباهہ ڪن ٿين ٿا. نفرت، حسد ۽ ساڙ، غم ۽ اندوه، فخر ۽ وڏائي، فوجي قسم جي بهادري، غلامانہ ۽ بزدلانہ سوچ کان نفرت، اهي جذبا آهن، جن جي شدت انسان کي سڪون جي بجاءِ تشدد پسند ناهيو ڇڏي. (روسو جو) رومانيت پسند آخرڪار هڪ بدنظم باغي يا جابر فاتح بنجيو وڃي"(1)

رومانيت پسندن فن ۽ فلسفي جي بجاءِ، تصوف ۽ معرفت کي اوليت ڏني. تحقيق ۽ دانش جي بجاءِ تخيل انهن وٽ اهم هو. تخيل، تخليق جو باعث هو ۽ تخليقي ڪم، خدائي ڪم هو، تنهنڪري روماني شاعر ۽ فنڪار پنهنجي تخليقن جي ذريعي خدا سان ملاقات ڪرڻ لڳا. بلڪہ گهڻن کي تہ اها غلط فهمي بہ ٿي ويئي تہ اهي پاڻ ئي خدا آهن.

ڪالرج، ورڊزورٿ، شيلي، سائوٿي، بائرن ۽ ڪيٽس وغيره وڏا رومانيت پسند شاعر هئا، جن فطرت جي زبردست منظرڪشي ۽ تعريف و توصيف ڪئي.

رومانيت، جيئن تہ حقيقت کان فرار جو هڪ مزيدار رستو هو، تنهن ڪري هرڪو ان رستي تي هلڻ لڳو. سج جي تيز گرمي ۾ ڪم ڪرڻ جي بجاءِ، رات جو چنڊ جي ٿڌي چانڊوڪي ۾ محبوب جي تعريف ڪرڻ آسان بہ هئي تہ پرلطف پڻ. ڏاندن جو جوڙو پالي، انهن سان هر هلائي پني ڪيڙڻ هڪ ڪٺن ڪم هو، پر نديءَ جي ڪناري تي وڻ جي گهاٽي ڇانو ۾ ويهي، هرڻين مورن ۽ تترن کي ڏسڻ، انتهائي مزيدار هو.

نتيجو اهو نڪتو جو هي تحريڪ ناڪام ٿي ويئي. رومانيت

(1) History of Western Philosophy by Bertr and Russel P-656

پسندي جو تعلق نوجواني سان آهي. اها وڌ کان وڌ ٽيهن سالن واري ڄمار تائين حاوي رهي ٿي ۽ پوءِ ختم ٿي وڃي ٿي. ڪالهه جا اهي رومان پسند، اڄ جا پڪا مذهبي ماڻهو ۽ آلي عيالي ٿي ويهي رهيا. فطرت جي سونهن جي بجاءِ، پيٽ جي بک اجهائڻ لاءِ جاکوڙ ڪرڻ لڳا. حقيقت کان دوري، انسان کي انسانيت کان دور ٿيڻ تي مجبور ڪري ڇڏي ٿي. جيڪي رومانيت جي خواب مان نڪري حقيقت جي دنيا ڏانهن موٽي آيا اهي بچي ويا ۽ جيڪي نه موٽيا، اهي يا ته چريا ٿي ويا، يا خودڪشي ڪيائون يا بدنظم باغي بنجي ويا.

روسو جي پرستار انهن بدنظم باغين يا پاڻ کي ۽ ٻين کي تباهه و برباد ڪري ڇڏيو يا فاتح بنجي ظالم حڪمران بنجي ويا. روسو جي مداح ابيسپيري جڏهن فرينچ انقلاب کي حقيقت ۾ تبديل ڪيو ته هن ڀهريون وار پنهنجي ساٿين تي ڪيو ۽ انهن جا سر قلم ڪرائي، پاڻ بادشاهه کان به بدترين حڪمران بنجي ويهي رهيو.

اڄ به روماني شاعري ۽ ادب سرجي پيو، پر اهو گهٽو ڪري ٽين دنيا جي ملڪن ۾ آهي، جتي ماڻهن ۾ تلخ حقيقتن کي منهن ڏيڻ جو حوصلو ڪونهي. روماني ادب کي اڄ به فراريت لاءِ هڪ مفيد گوري (Tablet) طور استعمال ڪيو پيو وڃي، جنهن جو مقصد صرف لمحاتي خوشي آهي.

# هيگل

جارج وليم فريڊرڪ هيگل، ـ جرمني جي شهر اسٽٽ گارٽ ۾ 27 آگسٽ 1770ع ۾ پيدا ٿيو. سندس گهراڻو جيئن تہ پروٽيسٽنٽ عيسائي هو تنهن ڪري ڪيس ننڍي هوندي کان ئي مذهبي تعليم ڏني ويئي. ان سان گڏ هيگل کي يوناني ۽ رومي علم ۽ فلسفو پڻ پڙهايو ويو. سندس پيءُ هڪ روينيو آفيسر هو جنهن جي خواهش هئي تہ هيگل پادري ٿئي، ان ڪري هن کي 1788ع ۾ ٽونجن يونيورسٽي ۾ اعليٰ مذهبي تعليم حاصل ڪرڻ لاءِ موڪليو جتي هيگل جي دوستي شيلنگ سان ٿي.

مذهبي تعليم پوري ڪرڻ ڪانپوءِ هيگل پيءُ جو چيو نہ مڃيو ۽ پادري ٿيڻ کان جواب ڏيئي ڇڏيائين. گذر سفر لاءِ هو ٽيوشن پڙهائڻ لڳو. تقريباً ٻن سالن کان پوءِ سن 1799ع ۾ هيگل جو پيءُ انتقال ڪري ويو ۽ هيگل لاءِ ڪجهہ رقم ورثي ۾ ڇڏي ويو.

ڏوڪڙ ملڻ شرط، هن ٽيوشن پڙهائڻ بند ڪئي ۽ شيلنگ کي خط لکيائين تہ مونکي ڪو اهڙو شهر ٻڌاءِ جنهن جو ماحول پرسڪون ۽ ان ۾ هڪ عدد سٺي لائبريري هجي تہ جيئن آئون پڙهي لکي سگهان.

شيلنگ هن لاءِ شهر ”جينا“ تجويز ڪيو جتي شيلنگ خود ”جينا يونيورسٽي“ ۾ فلسفي جو استاد هو.

جينا ۾ هيگل پنهنجي پڙهڻ، لکڻ ۽ پڙهائڻ جي شروعات ڪئي. ڪيس به جينا يونيورسٽي ۾ فلسفي جو استاد مقرر ڪيو ويو. هن شهر جي پرسڪون ماحول ۾ هيگل پنهنجو فلسفي تي اهم ترين ڪتاب لکيو. The phenomenology of mind/spirit. جيڪو فلسفي ۽ ادب جي دنيا ۾ هڪ انتهائي ڏکيو ۽ اهم ڪتاب سمجهيو وڃي ٿو.

1806ع ۾ جينا شهر، فرانسيسي جنرل ۽ حملہ آور نيپولين جي قبضي ۾ اچي ويو، جتان هيگل کي مجبوراً راهِ فرار اختيار ڪرڻي پئي.

هيگل وٽ پنهنجي پيءُ جا ڇڏيل ڏوڪڙ به ختم ٿي چڪا هئا، تنهنڪري هن گذر سفر لاءِ صحافت جو پيشو اختيار ڪيو ۽ اخبار "زيتونگ" جو ايڊيٽر بنيو، ليڪن اخباري دنيا کيس پسند نہ آئي ۽ هو وڃي نورمبرگ جي هڪ اسڪول ۾ هيڊ ماستر ٿيو، جتي هو تقريباً اٺ سال رهيو.

نورمبرگ ۾ هيگل شادي به ڪئي جتي کيس ٻار ٻچا به ٿيا. هن اتي 1812 کان 1816 تائين ڪيترائي مضمون Science of Logic جي عنوان سان لکي ڇپرايا.

1816ع ۾ هيگل، هائڊل برگ يونيورسٽي ۾ پروفيسر ٿيو جتي هن پنهنجي فلسفي کي گڏ ڪري ، Encyclopaedia of the philosophical sciences in our lives. ڇپرايو.

1818ع کان پنهنجي آخري عمر تائين هو برلن يونيورسٽي ۾ فلسفو پڙهائيندو رهيو جتي هن هيٺيان ڪتاب ۽ مضمون لکيا:

1- "The philosophy of right"
2- "The philosophy of Fine art"
3- Lectures on philosophy of History"
4- Lectures on philosophy of religion"

هيگل پنهنجي زندگي ۾ روسو، ڪانٽ، اسپائنوزا، فشتي ۽ شيلنگ کان متاثر رهيو، جن سان متفق به ٿيو تہ اختلاف بہ رکيائين، ليڪن سڀ کان وڌيڪ متاثر هو ڪانٽ جي فلسفي مان ٿيو جنهن جو اثر هيگل جي فلسفي ۾ هر جڳهہ تي نمايان آهي. چوڻ وارا تہ ايترو بہ چون ٿا تہ "جيڪڏهن ڪانٽ نہ هجي ها تہ، هيگل بہ نہ هجي ها."

## هيگل جي جدليات

هيگل جي فلسفي جي عمارت سندس جدلياتي (Dialectic) فلسفي تي بيٺل آهي. جدليات نہ صرف تاريخ جو فلسفو آهي پر اهو هڪ مابعد الطبعيات جو نظام پڻ آهي.

جدليات حقيقت کي سڃاڻڻ ۽ سچ تائين پهچڻ جو هڪ طريقهٔ ڪار آهي. اهو سچ يا حقيقت چاهي زندگي جي ڪنهن نظريي متعلق هجي يا اهو حقيقت ڪبريٰ متعلق ان کي جدليات جي ذريعي ئي سمجهي سگهجي ٿو.

هيگل وٽ ڪوبہ سچ، مڪمل سچ ڪونهي ۽ ان سچ منجهہ ئي ان جو تضاد بہ سمايل آهي. ٻين لفظن ۾ هر اثبات جي نفي موجود آهي. اها نفي ڪڏهن ان اثبات جي اندر تہ ڪڏهن ان جي ٻاهر آهي. هر نظريو، هر سوچ، هر فڪر، ڪنهن نہ ڪنهن نظريي جو نتيجو ئي آهي ۽ گهٽو ڪري اڳين نظرين جو رد ئي آهي. اهو نظريو نہ صرف اڳين نظرين کي رد ڪرڻ ٿو پر خود بہ ڪنهن ٻي نظريي جي ٽڪراءَ ۾ اچيو وڃي.

ائين دعويٰ (Thesis) ۽ تضاد (Anti - Thesis) جو پاڻ ۾ ٽڪراءُ ٿئي ٿو يعني اثبات جي نفي ٿئي ٿي، انهيءَ ٽڪراءَ جي نتيجي ۾ ٻنهي نظرين جا بهترين نقطا پاڻ ۾ ملي ترڪيب (Synthesis) پيدا ڪن ٿا ۽ ائين نئون نظريو جڙي ٿو.

اها ترڪيب گهٽو ڪري نفي جي نفي هوندي آهي، پر مڪمل طور تي نہ اثبات رد ٿئي ٿي نہ نفي. اها نئين ترڪيب Synthesis ڪجهہ وقت ڪانپوءِ خود دعويٰ بنجي ويندي آهي ۽ وري ان جو تضاد جنم وٺندو آهي. ائين اهو سلسلو جاري رهي ٿو. هر دفعي جڏهن اهو چڪر پورو ٿئي ٿو تڏهن هر نئين ترڪيب پراڻي ترڪيب کان وڌيڪ بهتر ۽ وڌيڪ سچائي ۽ حقيقت تي مبني هوندي آهي.

اهو چڪر بار بار ٿيندو رهي ٿو ۽ آخرڪار مڪمل طور سچائي تائين رسائي ٿيو وڃي. مڪمل يا خالص حقيقت جي وڌيڪ نفي نٿي ٿئي ۽ اهو مڪمل سچ يا حقيقت "حقيقت مطلق" (Absolute Reality)

بنجيو وڃي.

هيگل پنهنجي جدلياتي سرشتي کي زندگي جي هر شعبي ۾ ڏسي ٿو. اهو جدلياتي چڪر سياست، معيشت ۽ معاشري کان علاوه فطرت ۾ به جاري و ساري آهي ۽ به مخالف قوتون هر وقت برسرِ پيڪار رهن ٿيون.

## منطق جي سائنس (Science of Logic)

هيگل پنهنجي هن ڪتاب ۾ تحريري موشگافيون بلڪل نه ڪيون آهن ۽ هتي منطق (Logic) مان سندس مراد Logos آهي جنهن جي معنيٰ آهي، ڄاڻ يا علم. هيگل منطق جي سائنس ۾ پنهنجو جدلياتي طريقه ڪار استعمال ڪندي حقيقت ڪبريٰ يا خيال مطلق کي سمجهڻ لاءِ تفصيلي بحث ڪيو آهي جنهن جو اختصار هيٺ ڏجي ٿو.

(Being) وجود ڇا آهي؟ ننڍي ۾ ننڍو لفظ جيڪڏهن وجود لاءِ استعمال ڪجي ته اهو ٿيندو " هجڻ" پر خالي هجڻ ڪافي ناهي، جيستائين ان جون ڪجهه صفتون يا وصفون نه بيان ڪبيون ته "هجڻ" ۽ "نه هجڻ" (Nothingness) ٻئي برابر آهن. ائين "هجڻ" جو ضد "نه هجڻ" پيدا ٿئي ٿو (Being Versus Nothingness) خالص عقل ۾ " صرف هجڻ" ۽ "نه هجڻ" ٻئي برابر آهن. ائين هجڻ ۽ نه هجڻ يا موجود ۽ غير موجود جو ٽڪراءُ ٿئي ٿو. جنهن جي نتيجي ۾ "ٿيندو رهڻ" (Becoming) پيدا ٿئي ٿو. (1)

ان جو مطلب ته هجڻ Thesis دعويٰ آهي، نه هجڻ ان جو ضد Anti-Thesis ۽ ٻنهي جي ترڪيب Synthesis "ٿيندو رهڻ" آهي.

ٿيندو رهڻ مسلسل بي سڪوني واري ڪيفيت ۾ آهي، هر وقت متحرڪ ۽ ٽيستائين متحرڪ رهي ٿو ۽ جدليات مان گذرندو رهي ٿو جيستائين اهو خيال مطلق (Absolute Idea) نه ٿو بڻجي وڃي. اهو خيال مطلق، حقيقي، لامحدود، مڪمل طور تي خود-ارادي ۽ هر طرح سان

(1) History of Eastern & Western Philosophy, Compiled by Radha Krishanan. P - 271

آزاد آهي.

"هيگل وٽ هر قسم جي حقيقت، فڪر ۽ شيون، سچي تاريخ، مذهب ۽ فلسفو سڀ جا سڀ ارتقائي منزلون طئه ڪري رهيا آهن ۽ ڏينهون ڏينهن وڌيڪ باحقيقت ۽ سچ جي ويجها ٿيندا پيا وڃن ۽ اهو سڀ ڪجهه جدلياتي جدوجهد جي تحت ٿي رهيو آهي"(1)

## ذهن/ روح جو فلسفو (Phenomenology of Mind/Spirit)

(هيگل جرمن زبان ۾ لفظ Geist استعمال ڪيو آهي جنهن مان ذهن ۽ روح ٻئي معنائون نڪرن ٿيون)

خيال مطلق پنهنجي نوعيت ۾ هڪ تجريدي خيال آهي جيڪو حقيقي روپ، روح مطلق يا ذهن مطلق جي صورت ۾ وٺي ٿو. روح مطلق (يا روح عالم) پنهنجو پاڻ کي سڃاڻڻ لاءِ يا پنهنجو پاڻ کي "منڪشف" ڪرڻ لاءِ مختلف دؤرن يا درجن مان گذري ٿو.

روح عالم جو پاڻ سڃاڻڻ وارو عمل روز بروز ترقي ڪندو رهي ٿو. هيگل هن نقطي کي ثابت ڪرڻ لاءِ تاريخ جو سهارو ٿو وٺي. سندس نظر ۾ تاريخ، قصن ۽ ڪهاڻين جو ڪتاب نه آهي، نه ئي شتر بي مهار آهي جو حالات جي تحت جيڏانهن جو تيڏانهن هلي ٿي وڃي. تاريخ ۾ هر جڳهه عقل ڪارفرما آهي، جيڪو جدلياتي طريقئه ڪار مطابق ترقي ڪندو رهي ٿو ۽ تاريخ اڳتي وڌندي رهي ٿي.

روح عالم، پنهنجو پاڻ کي سمجهڻ لاءِ ٽن مرحلن مان گذري ٿو، جن جو مختصر احوال هيٺ ڏجي ٿو:

(1) **موضوعي روح:** - داخلي يا موضوعي روح (Subjective Spirit) پهرين فطرت ۾ گهري ننڊ ۾ هوندو آهي جتان آهستي آهستي بيدار ٿيندوآهي (ٻين لفظن ۾ فطرت، روح عالم جو ستل يا خاموش روپ آهي) "اهو فطري روح پهرين حسيات (Sensation) ۽ پوءِ محسوسات (Feelings) جي مرحلي مان گذري ٿو ۽ شعور جي حالت

(1) The age of Napolean by Will Durrant P- 649

۾ پهچي ٿو. هن حالت ۾ هو پنهنجو پاڻ کي صرف داخلي طرح سان سڃاڻي ٿو."(1)

هو جڏهن داخلي طور پنهنجو پاڻ کي سڃاڻي وٺي ٿو ۽ پنهنجي خود اختياري ۽ آزادي جو شعور حاصل ڪري وٺي ٿو ته اهو موضوعي مان ڦري معروضي بڻجيو وڃي.

(2) معروضي روح: - (Objective Spirit)

معروضي روح پنهنجو پاڻ کي ڪٽنب، معاشري ۽ رياست ۾ منڪشف ڪري ٿو. ڪٽنب جا حق ۽ فرض معاشري ۾ محفوظ رهي سگهن ٿا؛ تنهن ڪري معاشرو ڪٽنب کان اعليٰ ۽ اوچو آهي. معاشري تي وري رياست کي فوقيت حاصل آهي ۽ معاشري جي حقن کان وڌيڪ رياست جا حق اهم آهن، تنهنڪري فرد ۽ معاشري کي پنهنجا حق رياست تي قربان ڪرڻ گهرجن بشرطيڪ رياست، حقيقي رياست هجي جيڪا پنهنجي شهرين جي حقن ۽ انهن کي به هڪ اعليٰ ۽ اوچو فرد سمجهي ٿو جيڪا مختلف فردن جو مجموعو آهي. تنهنڪري رياست معنيٰ هر فرد جي نمائندگي ۽ ان جو تحفظ. جيڪڏهن ڪا رياست صرف ڪجهه فردن ۽ طبقن جي حقن جي حفاظت ڪري ٿي ۽ ٻين کي نظرانداز ڪري ٿي ته اها حقيقي رياست نه آهي. تنهن ڪري فردن تي اهو فرض آهي ته اهي ان رياست سان وفادار رهن. اهڙي طرح سان معروضي روح پنهنجو پاڻ کي عالمي تاريخ ۾ مڪمل ڪري ٿو ۽ پوءِ اهو عالمي روح بڻجيو پوي.

(3) روح مطلق: - (Absolute Spirit)

روح عالم خودشناسي جي آخري ۽ بلند ترين منزل تي پهچي، روح مطلق بڻجيو وڃي. روح مطلق، جيڪو عقلِ ڪل به آهي، هتي پهچي خودشناسي جي عمل کي مڪمل طور پهچيو وڃي ۽ پنهنجو پاڻ کي مرحليوار هيٺين ٽن طريقن سان منڪشف ڪري ٿو:

(1) Eastern & Western Philosophy Compiled by Radha Kirshanan P - 277

(الف) فن (Art)*

روح مطلق، جنهن ۾ معروضي ۽ موضوعي روح، ٻنهي جون وصفون شامل آهن، اهو پنهنجو پاڻ کي پهرين فن ۾ منڪشف ڪري ٿو. حسن جيڪو فن جو اهم شرط آهي، خوشي ۽ سڪون پهچائي ٿو. هن جي بلندي اها آهي ته ان ۾ خيال يا تصور کي مرڪزي حيثيت حاصل هجي. (جو ته ان خيال ۾ ئي خيالِ مطلق (Absolute Idea) آهي) ٻين لفظن ۾ فن جو شهه پارو ان کي چئي سگهجي ٿو جيڪو خيال مطلق جي عڪاسي ڪندو هجي ۽ مزو ۽ سڪون جو باعث بڻجي. ان ڳالهه کي هيئن به بيان ڪري سگهجي ٿو ته "فن به خيالِ مطلق کي سڃاڻڻ جو ذريعو آهي".

"فن اهو نه آهي ته ان ۾ صرف فطرت جي عڪاسي ڪئي وڃي ۽ نه ئي فن جو اهو ڪارج آهي ته ان جي ذريعي اخلاقيات جو پرچار ڪيو وڃي. فن جو مقصد اهو آهي ته ان جي ذريعي 'سچ' کي فنڪارانه طريقي سان آشڪار ڪيو وڃي". (1)

عمارت سازي جي فن کان وٺي سنگ تراشي، مصوري موسيقي ۽ شاعري، فن جي اظهار جا ذريعا ۽ مختلف قالب آهن. بهترين فن اهو آهي جنهن ۾ خيال کي قالب تي فوقيت حاصل هجي. **

(ب) مذهب

روح مطلق ٻي مرحلي ۾ پنهنجو پاڻ کي مذهب جي ذريعي منڪشف ڪري ٿو. هتي پهچي روح مطلق پنهنجو پاڻ کي "خدا" جي تصور ۾ ظاهر ڪري ٿو (هيگل جو خدا جو تصور، عام مذهبي خدائي تصور کان مختلف آهي. مذهبي خدا جو تصور معنيٰ شخصي خدا)

مذهب ۾ "خدا" بنيادي تصور / خيال آهي ۽ ان سان گڏ، اهو

(*) Philosophy of Art.

(1) Eastern and Western Philosophy P - 281

(**) هيگل جي فلسفي جي مطابق فن جا ٽي اهم جزا آهن:

1 ـ مقصد

2 ـ هيئت ـ قالب

3 ـ مرڪزي خيال

بہ تصور آهي تہ خدا ۽ انسان ٻہ الڳ حقيقتون آهن جن جي درميان عبد ۽ معبود جو رشتو آهي، اهي ٻہ حقيقتون عبادت ذريعي هڪ (Unified) ٿي سگهن ٿيون.

هيگل وٽ اها سوچ صرف علامتي (Symbolic) آهي تہ خدا، ڪائنات ۽ انسان کي تخليق ڪيو آهي يا محدود کي لامحدود تخليق ڪيو آهي. جڏهن هڪ لامحدود وجود يا حقيقت موجود آهي تہ محدود حقيقت ڪيئن ٿي پنهنجو وجود برقرار رکي سگهي؟ محدود صرف لامحدود منجهہ ئي رهي سگهي ٿو، يعني هي ڪائنات ۽ انسان خدا جي وجود منجهہ ئي پنهنجو وجود رکن ٿا.*

خدا پنهنجي وجود کان ٻاهر سوچي اهو ممڪن نہ آهي ڇو تہ خدا جي وجود جي ڪا سرحد تہ آهي ئي ڪانہ. **

**(ت) فلسفو: -**

فن جو بنياد وجدان (Intuition) ۽ مذهب جو بنياد نمائندگي (Representation) تي آهي. فلسفو ٻنهي جي ترڪيب (Synthesis) آهي ۽ پنهنجو پاڻ ۾ ٻئي جزا رکي ٿو. فن ۽ مذهب روح مطلق جي شعور جا ٻہ الڳ اسلوب آهن ۽ فلسفو روح مطلق جو "اسلوبِ مطلق (Absolute Mode) آهي.

هتي پهچي روح مطلق پنهنجو پاڻ کي ئي سوچي ٿو يعني خيال صرف خيال جي مطلق سوچي ٿو.***

هيستائين جو سفر جدليات ذريعي طئہ ٿئي ٿو جنهن ۾ سچ بتدريج 'ڪامل سچ' بڻجي وڃي ٿو ۽ جدليات جو چڪر ٻہ اختتام پذير ٿئي ٿو. سچ، دائمي سچ ۾ ۽ خيال، دائمي خيال ۾ تبديل ٿي وڃي ٿو، جيڪو صرف موجود آهي تہ پنهنجو پاڻ لاءِ، سوچي ٿو تہ پنهنجي پاڻ کي ۽ پنهنجو پاڻ ۾ ئي دائمي سڪون ۾ آهي.

سندس جدلياتي فلسفي ۾ هيگل جدليات کان علاوه

(*) ساڳي برڪلي واري ڳالهہ

(**) تقريباً ارسطو واري ڳالهہ

(***) Philosophy of Philosophy.

سماجيات، سياست، اخلاقيات، تاريخ ۽ فلسفي جي فلسفي، تاريخ جي فلسفي ۽ فلسفي جي تاريخ تي به ڳوڙهو بحث ڪيو آهي. بهتر آهي ته ان جو به خلاصو پيش ڪيو وڃي:

## رياست *

معروضي روح پنهنجو پاڻ کي ڪٽنب، معاشري ۽ رياست ۾ منڪشف ڪري ٿو. هيگل رياست کي هڪ "نامي جسم" (Organic Body) وانگر سمجهي ٿو، جيڪا پنهنجي ذات جو شعور رکي ٿي. رياست کي فرد ۽ معاشري تي فوقيت حاصل آهي. فرد پنهنجي آزادي جو مزو تڏهن ماڻي سگهي ٿو جڏهن هو رياست جي قانون جي پابندي ڪري.

هيگل جي رياست به جدلياتي مرحلي مان گذري پوءِ رياست جي منزل تي پهچي ٿي. انساني معاشري ۽ تاريخ اهو ثابت ڪيو آهي ته هڪ طرف مڪمل مطلق العنانيت يعني بادشاهت، شهنشاهيت وغيره (Thesis) رهي آهي ته ٻئي طرف مڪمل آزادي يا ڇڙواڳي (Anarchy) ۽ انتشار (Anti-Thesis) رهي آهي. اهي ٻئي متضاد قوتون هڪ ٻئي جي خلاف برسرپيڪار رهن ٿيون. انهن جي ٽڪراءُ جي نتيجي ۾ جيڪو امتزاج (Synthesis) ٿئي ٿو، اهو آهي آئيني بادشاهت: (Constitutional Monarchy)

هيگل آئيني بادشاهت جو حامي ۽ جمهوريت جي خلاف آهي. سندس خيال ۾ ته هڪ عام ماڻهو جي سوچ ايتري تي ٿي نٿي سگهي ته هو صحيح حڪمران چونڊي سگهي. تنهنڪري اهو بهتر آهي ته آئيني بادشاهت جي ماتحت به ايوان هجن. صرف ووٽ ذريعي انهن ايوانن ۾ پهچڻ گهرجي. انهن ٻن ايوانن مان هڪ قانون ساز ادارو (Assembly) هجي ۽ ٻيو انتظاميه (Executive) هجي، جنهن ۾ عدليه (Judiciary) به شامل هجي. آئيني بادشاهت مورثي هجڻ کپي. (هن سان ملندڙ جلندڙ نظام فرانس ۾ انقلاب کان پوءِ نافذ ڪيو ويو هو).

(*) Political Philosophy.

هيگل جي رياست جو مقصد آهي، انسان جي آزادي، ليڪن اها آزادي ڪا شخصي يا انفرادي آزادي تائين محدود نہ آهي، ڇو تہ جيڪڏهن هر فرد کي هر قسم جي آزادي هوندي تہ پوءِ نظم و ضبط نہ رهي سگهندو ۽ انتشار ڦهلجي ويندو. هتي آزادي جو مطلب آهي، نظم و ضبط ۽ قانون تي عمل جي دائري ۾ آزادي.

قانون تي عمل سان ئي انسان صحيح معنيٰ ۾ آزاد رهي سگهي ٿو. ان ڪان علاوه فرد ۽ معاشري جو ارتقا رياست جي ذريعي ئي ممڪن آهي، جيڪا مادي ۽ اخلاقي ارتقا سان گڏ، روحاني ارتقا جو بہ باعث آهي. ان سان گڏ خود رياست جو بہ ارتقا ٿئي ٿو ۽ معروضي روح، روح مطلق ڏانهن سفر اختيار ڪري ٿو.

هيگل وٽ رياست جو سڀ کان اعليٰ ۽ اوچو مقصد اهو آهي تہ رياست، علم ۽ فن کي ترقي ڏياري ۽ قوم جي ذهني ارتقا کي ڪمال جي بلندين تي پهچائي ڇڏي.

ڪانٽ، عالمي امن لاءِ سوچيندو رهيو ۽ رياست کي جنگ ڪرڻ کان روڪيندو رهيو، ليڪن هيگل، ڪانٽ جي مخالفت ڪئي ۽ سندس خيال آهي تہ جنگ ايڏي بري نہ آهي، جيتري ڏسڻ ۾ اچي ٿي. جنگ سان رياست جي اندر ڦهليل انتشار ختم ٿئي ٿو ۽ اتحاد پيدا ٿئي ٿو ۽ وطن سان محبت پيدا ٿئي ٿي.

## تاريخ جو فلسفو

معروضي روح، روح مطلق بنجڻ کان پهرين ۽ رياست کان پوءِ پنهنجو پاڻ کي عالمي تاريخ ۾ منڪشف ڪري ٿو.

هتي بہ هيگل جي جدليات پنهنجي موج ۾ آهي ۽ بادشاهتن ۾ انتشار ۽ تضادن جو سلسلو ڏسي رهيو آهي. ”ڇا تاريخ جي عمل جي پويان ڪا مڪمل منصوبہ بندي آهي؟ هن جو جواب ها ۾ آهي ۽ نہ ۾ بہ.

(1) نہ، جيڪڏهن ان جو مطلب اهو آهي تہ ڪا اعليٰ ترين قوت، علت ۽ معلول جي قانون جي رهنمائي ڪري ان کي ڪنهن مقرر منزل ڏانهن وٺي وڃي رهي آهي.

(2) ها، جيڪڏهن ان جو مطلب اهو آهي تہ عقل (يا روح) حالتن کي ان رخ ڏانهن وٺي وڃي رهي آهي، جتي تهذيب جي ذريعي، انسان پنهنجي نصب العين ڏانهن وڌي رهيو آهي (1)

هيگل اهو تہ چوڻ چاهي ٿو تہ تاريخ جي هر عمل جي پويان عقل ڪارفرما آهي. وڏا وڏا جرنيل ۽ بي حد ذهين (Genius) ماڻهو، پنهنجي پنهنجي دؤر جي پيداوار هوندا آهن، هو اهو سڀ ڪجهہ ڪندا آهن جنهن جو متقاضي روح عصر (Spirit of the age) هوندو آهي.

عقل، ڪنهن بہ تاريخي ڊرامي لاءِ اسٽيج تيار رکندو آهي ۽ انسان پنهنجي بي خبري ۾ ان تي پنهنجو ڪردار ادا ڪندو رهندو آهي. انسان سمجهندو آهي تہ هو اهو سڀ ڪجهہ پنهنجي ۽ پنهنجي قومي مفاد ۾ ڪري رهيو آهي، ليڪن اهو سڀ ڪجهہ هڪ عظيم عقلي منصوبي تي عمل جو حصو هوندو آهي. سڪندراعظم سمجهي ٿو تہ هو يوناني قوم کي دنيا تي فاتح بڻائي پر هو عقل جي منصوبي تي ڪم ڪري رهيو آهي. ساڳي طرح نيپولين ڪان روح عصر، يورپ جي اتحاد جو ڪم وٺي رهيو آهي، ۽ ائين تاريخ پنهنجون منزلون طئہ ڪندي رهي ٿي.

هيگل انساني تهذيب کي ٽن حصن ۾ ورهائي ٿو:
الف - مشرقي تهذيب The Orientals
ب - يوناني - رومي
ت - عيسائي دنيا.

پهرئين دؤر ۾ چين، انڊيا، ايران، ترڪي، فلسطين ۽ مصر اچي وڃن ٿا. تاريخ جي هن دؤر ۾ ماڻهن وٽ انسانن جي آزادي جو تصور واضح نہ ٿيو هو ۽ انهن وٽ ڪامل آزادي صرف ۽ صرف بادشاهہ، شهنشاهہ يا فرعون وٽ هئي، باقي ٻيا سڀ رعايا ۽ غلام هئا.

تاريخ جي ٻي دؤر ۾ شعور جي ترقي ٿئي ٿي يعني عقل، تاريخ کي هڪ قدم اڳتي وڌائي ٿو. هن دؤر ۾ اڪثريت غلامن جي آهي پر

(1) Age of Napoleon by W.D. P - 655.

سندن آقا آزاد آهن. هن دؤر ۾ طبقاتي آزادي جو شعور پيدا ٿيو. ايتري قدر جو ارسطو جهڙي دانا وٽ بہ غلامي جي خاتمي جو تصور پيدا نہ ٿيو هو.

تاريخ جي ٽئي دؤر يعني عيسائي دؤر ۾ ۽ خصوصاً جرمن قوم وٽ فرد جي آزادي جو شعور پيدا ٿئي ٿو يعني هر شهري، هر فرد مڪمل طور تي آزاد آهي. فرد گڏجي معاشرا ۽ معاشرا گڏجي رياست جوڙين ٿا. تنهنڪري رياست فردن جي آزادي جو مجموعو آهي. اهي هڪ قوم آهن ۽ هيگل قومي رياست کي ضروري ۽ فردن/ انسانن جي آزادي جو اعليٰ مظهر ٿو سمجهي.

روح عالم، ڪنهن رياست ۽ ڪنهن قوم کي پسنديده ٿاهي، ان کي پنهنجي منشا مطابق استعمال ڪري ٿو ۽ ائين هو پنهنجو پاڻ کي مثالي رياست جي شڪل ۾ منڪشف ڪري، ڪمال کي پهچي ٿو. هيگل جي خيال ۾ تہ روح عالم جرمن قوم کي پنهنجي منشا لاءِ "پسنديده قوم" (Favourite Nation) قرار ڏيئي، ان کي منتخب ڪري ورتو آهي.*

## جماليات/ فن جو فلسفو

هيگل جو روح مطلق، موضوعي ۽ معروضي روح جو امتزاج رکي ٿو ۽ پنهنجو پاڻ کي آخري ٽن مرحلن ۾ يعني فن، مذهب ۽ فلسفي ۾ منڪشف ڪري ٿو.

هونئن تہ حسن، فطرت ۾ بہ ڪوڙ آهي پر فن جي ذريعي حسن جو اظهار، هڪ اعليٰ حسن آهي، جو تہ هن ۾ روح مطلق (خدا) خود پنهنجو جلوو پسي ٿو.

جيئن روح مطلق، موضوع ۽ معروض جو امتزاج آهي تيئن فن بہ روح ۽ مادي جو امتزاج آهي. ٻين لفظن ۾ بهترين فن اهو آهي جنهن ۾ خيال/ تصور ۽ روپ جي وچ ۾ مڪمل هم آهنگي ۽ خوبصورت

(*) اها خوش فهمي تقريباً هر مذهب جي ماڻهو کي آهي تہ هو ۽ صرف هو ئي خدا جي پسنديده قوم/ امت آهي.

امتزاج آهي. پر هميشه ائين نه ٿيندو آهي. فنڪار هڪ قسم جو وسيلو آهي فن جي اظهار جو. فنڪار کي خود به خبر نه هوندي آهي ته ڪو روح مطلق ڪائنس ڪو ڪم وٺي رهي آهي. فنڪار تي هڪ وجداني ڪيفيت طاري ٿئي ٿي ۽ فن تخليق ٿي وڃي ٿو. جيئن روح مطلق پنهنجو پاڻ کي ٽن دؤرن ۾ منڪشف ڪري چڪو آهي. تيئن فن ۾ به ٽن دؤرن ۾ منڪشف ٿئي ٿو.

(الف) مٿي ذڪر ٿي چڪو آهي ته بهترين فن اهو آهي جنهن ۾ خيال ۽ روپ ۾ هم آهنگي هجي. پر فن جي پهرئين دؤر ۾ ائين نه هو. خيال اڃا واضح نه ٿيو هو ۽ صرف ڌنڌلو هو، تنهن ڪري قالب (Form) وڏيڪ واضح ۽ حاوي رهيو. مثال طور مصر جا احرام، نيپال ۽ ڀارت جا استوپا، اڳوڻي دؤر جا ڪي مندر يا عبادت گاهون، هن قسم جا مثال آهن.

(ب) فن جو ٻيو دؤر يا قسم ڪلاسيڪي فن (Classical Art) آهي، جنهن ۾ خيال ۽ قالب ۾ مڪمل هم آهنگي آهي. هن قسم جي فن ۾ روح پنهنجي پاڻ کي مجسمه سازي جي فن ۾ منڪش ڪري ٿو. پهرين خيال صرف مجرد هو ۽ هاڻي نوس ڏسڻ ۾ اچي ٿو ۽ خيال پراسرار نه پر قابل فهم آهي. ”هي يوناني دؤر آهي ۽ يوناني فن کي هيگل ڪلاسيڪيت جو درجو ٿو ڏي، جتي خيال ۽ قالب يا روح ۽ مادي ۾ مڪمل هم آهنگي آهي. هتي فنڪار پنهنجي فن ۾ خيال کي سمجهائڻ بجاءِ ان کي ظاهر ڪري ٿو.“(1)

(ت) رومانوي فن: - پهرين پنهي دؤرن ۾ روح پنهنجو پاڻ کي محدود پيماني تي منڪشف ڪيو هو پر رومانوي فن ۾ هو لامحدود بڻجي وڃي ٿو. ( جنهن سبب، خيال، قالب تي حاوي ٿيو وڃي). هيگل وٽ مصوري، موسيقي ۽ شاعري رومانوي فن آهي. رومانوي فن ۾ شاعري اظهار جو سڀ کان طاقتور ذريعو آهي. جنهن ۾ لفظن جي ذريعي خيال/ تصور کي ظاهر ڪيو وڃي ٿو. پر جيئن ته روح مطلق لا محدود آهي ۽

(1) Frederich Copleston, S.J Vol: VII, P - 232

فن ان جو احاطو نٿو ڪري سگهي، تنهنڪري فنڪار کي وجداني طور پنهنجي (ڪم مائيگي) محدوديت ۽ لاچاري جو احساس ٿئي ٿو. هيگل چوي ٿو تہ پوءِ روح مطلق پنهنجو پاڻ کي ٽئين مرحلي يعني مذهب ۾ منڪشف ڪري ٿو.

## هيگل جو اثر

هيگل تي تنقيد بہ زبردست ٿي آهي ليڪن سندس فلسفي جو اثر بہ بيپناهہ ٿيو آهي. برٽرينڊ رسل تہ هيگل تي سخت تنقيد ڪندي لکي ٿو تہ روح مطلق تاريخ ۾ پنهنجو پاڻ کي منڪشف ڪرڻ لاءِ صرف Mediteranean سمنڊ جي ويجهو وارا علائقا ئي چو منتخب ڪيا. ٻيو تہ هيگل جي فلسفي ۾ اهو واضح آهي تہ خدا صرف هن ڌرتي کي اهميت ڏني ۽ هن ڪائنات ۾ ڌرتي جي اهميت ۽ حيثيت هڪ نقطي جيتري بہ نہ آهي.

سندس فلسفي جا حامي ۽ مخالف ٻن قطعي ڌڙن ۾ ورهائجي ويا ۽ هڪڙا ساڄي ڌر وارا تہ ٻيا کاٻي ڌر وارا ٿا سڏجن.

هيگل جي فلسفي جي مخالفت ۾ بہ الڳ الڳ مڪتبئہ فڪر وجود ۾ آيا جن اڄ تائين دنيا جي سياست، معيشت ۽ ادب تي بي انتها اثر ڇڏيا آهن. انهن مخالفن مان هڪ ڪيئرڪيگارڊ هو، جيڪو وجوديت (Existentialism) جو باني هو ۽ ٻيو ڪارل مارڪس جنهن هيگل جي مابعد الطبعياتي جدليات کي سائنسي جدليت يا مادي جدليت (Dialectical Materialism) ۾ بدلائي ڇڏيو.

# ڪارل مارڪس

## (1818ع کان 1883ع تائين)

ڪارل مارڪس جرمني جي شهر ٽريويز ۾ پيدا ٿيو. سندس پيءُ عيسائيت قبول ڪرڻ کان اڳ يهودي بيريسٽر هو، جنهن سبب مارڪس کي قانون جي تعليم ڏياريائين. برلن ۽ بون ۾ 1836 ۾ قانون جي ڊگري وٺڻ کانپوءِ، مارڪس فلسفي ڏانهن راغب ٿيو ۽ 1841 ۾ ايپيڪيورس تي مقالو لکي ڊاڪٽريٽ ڪيائين.

1843ع ۾ پنهنجيءَ دوست جيني سان شادي ڪيائين جيڪا هڪ لارڊ جي ڌي هئي. جيني سڄي عمر مارڪس سان محبت سان نڀايو ۽ هر ڪٺن مرحلي ۾ مارڪس جي بهترين جيون ساٿي ثابت ٿي.

روزگار جي لاءِ مارڪس هڪ اخبار جو ايڊيٽر ٿيو ۽ هن اهڙا ته وٺي مضمون لکيا جو وقت جا حاڪم مٿس مچرجي پيا. مارڪس شروع کان وٺي جاگيرداري نظام جي خلاف هو ۽ ان جي مخالفت ۾ زوردار مضمون لکڻ جي نتيجي ۾ ڪيس هڪ طرف بي انتها شهرت ملي ته ٻي طرف سرڪار اخبار کي بند ڪري ڇڏيو ۽ مارڪس کي فرانس ۾ پناهه وٺڻي پيئي.

فرانس ۾ مارڪس جي دوستي اينجلس سان ٿي جيڪو هڪ ڪارخانيدار جو پٽ هو ليڪن زبردست انقلابي هو ۽ مارڪس سان

سڄي عمر ساٿ نڀائڻ ۾ ڪا ڪسر نہ ڇڏيائين.

فرانس کان پوءِ مارڪس لنڊن ويو، جتي سڄي عمر رهيو ۽ اتي ئي وفات ڪيائين. هن سڄي پيچ ڊڪ، سرڪاري ڏاڍ ۽ غريب الوطني سبب مارڪس ۽ جيني انتهائي مفلس ٿي ويا ۽ معاملو ويجي فاقن تائين پهتو. ليڪن هن صورت ۾ مارڪس همت نہ هاري ۽ گذر سفر لاءِ نيو يارڪ هيرالڊ ٽريبيون جو نمائندو ٿي ڪم ڪرڻ لڳو. تَن تي صرف ڪپڙن جو هڪ وڳو هوندو هئس ۽ جڏهن ان کي ڌوئندو هو تہ پوءِ ڪمري ۾ بند ٿي ويهي رهندو هو جيستائين اهي ڪپڙا سڪن.

پوري يورپ جي انقلابين ڇڻ تہ مارڪس جو گهر ڏسي ورتو هو. جاگيرداري ۽ سرمائي داري نظام جا مخالف انقلابي لنڊن ۾ مارڪس جي گهر ضرور ايندا هئا جتي مارڪس ۽ جيني سندن خدمت ڪندا هئا. ان دوران جيني جا سڀ زيور وڪامي ويا ۽ گهر جا برتن بہ سڀ گروي رکي ڇڏيائون ۽ قرض ڪٽي ڪم ڪار هلائڻ لڳا. انتهائي مفلسي جي عالم ۾ مارڪس ۽ جيني کي اڃا ڪيترائي زخم سهڻا هئا. جيني جي خط جو هي دلخراش اقتباس، سندن بي وسي جي پوري عڪاسي ڪري ٿو.

”1852ع جي ايسٽر تي اسانجي ننڍڙي فرانسڪا شديد نزلي جو شڪار ٿي ويئي. ٽي ڏينهن ۽ راتيون هوءَ زندگيءَ ۽ موت جي ڪشمڪش ۾ سسڪندي رهي. ان جي تڪليف ڏٺي نٿي ٿي. آخرڪار هوءَ انتقال ڪري ويئي. اسان سندس معصوم لاش کي پوئين ڪمري ۾ رکيو ۽ سامهون واري ڪمري ۾ ليٽي پياسين. ٽيئي ٻار اسان سان گڏ هئا ۽ اسان سڀ هن معصوم فرشتي جي جدائي تي روئي رهيا هئاسين، جنهن جو بي جان جسم پوئين ڪمري ۾ پيو هو. ويچاريءَ جو موت بہ اهڙي وقت تي ٿيو جو اسين فاقہ ڪشي ڪري رهيا هئاسين ۽ ڪو جرمن دوست بہ اسان جي مدد ڪري نہ سگهيو. ارنيسٽ جونز بہ صرفِ مدد جو واعدو ڪيو پر هن بہ ڪجهہ نہ ڪيو. آئون پنهنجي دل ۾ درد جي دنيا ڪٽي هڪ فرانسيسي پناهہ گزين وٽ ويس جيڪو ڪڏهن ڪڏهن اسان وٽ ايندو هو. هن مونکي بہ پائونڊ ڏنا، جن سان اسان ننڍڙو

تابوت خريد ڪيو جنهن ۾ فرانسڪا ابدي ننڊ ۾ ستي پئي آهي. جڏهن هوءَ پيدا ٿي هئي تہ اسان هن لاءِ پينگهو نہ خريد ڪري سگهياسين ۽ جڏهن ان جي بہ وقت موت ٿي تہ ان لاءِ تابوت بہ ڪيڏي مشڪل سان هٿ ڪري سگهياسين. پاڙيوارا سندس لاش کڻي قبرستان ويا هليا ۽ اسان جي دلين تي الائي ڪهڙا ڪهڙا عالم گذري ويا"(1)

مارڪس مطالعي ۾ غرق رهندو هو. رات جو پنهنجي ڪمري ۾ ۽ ڏينهن جو برٽش ميوزيم ۾. ان کان پهرين هو اينگلس سان ملي 1848ع ۾ "اشتراڪي منشور (Communist Manifesto) لکي چڪو هو.

لنڊن ۾ ڏهن سالن جي مسلسل مطالعي ۽ محنت کان پوءِ هن پنهنجو جڳ مشهور ڪتاب "سرمايو" (The Capital) لکي پورو ڪيو. سندس زندگي ۾ صرف ان جو پهريون جلد شايع ٿيو ۽ ٻيو ۽ ٽيون جلد سندس وفات کانپوءِ اينجلس شايع ڪرايا.

اينجلس ۽ مارڪس ٻئي دوست هفت زبان هئا. مارڪس کي لاطيني، يوناني، فرانسيسي، انگريزي، هسپانوي ۽ روماني زبانن تي دسترس هئي ۽ آخر ۾ روسي زبان بہ سکيو.

1881ع ۾ مارڪس جي باوفا همدرد ۽ جانثار جيني، پنهنجي زندگي جو سفر پورو ڪيو ۽ مارڪس کي غم جي سمنڊ ۾ غرق ڪري عدم جي راهہ ورتي، ليڪن مارڪس شايد پيدا ئي درد سهڻ لاءِ ٿيو هو. ٿوري ئي عرصي کانپوءِ سندس وڏي ڌيءَ بہ وڃي ماءُ سان ملي، ۽ مارڪس ايڏا صدما سهي نہ سگهيو.

اينجلس سندس طبيعت پڇڻ لاءِ آيو تہ ڏٺائين تہ هو آرام ڪرسي تي آرام ڪري رهيو هو. ليڪن جڏهن هن ويجهو اچي ڏٺو تہ مارڪس ابدي ننڊ ۾ ستو پيو هو. سڄي دنيا جا درد پنهنجي سيني ۾ سمائڻ وارو مارڪس، پنهنجي درياءَ دل سميت وڃي جيني ۽ فرانسڪا سان مليو.

سرمايو (the Capital) کان علاوه هيٺيان ڪتاب ۽ مقالا لکيائين.

---

(1) روايات فلسفہ ـ از علي عباس جلالپوري

1. Communist Menifesto. (With Engels)
2. The German Ideology. (With Engels)
3. Poverty of Philosophy.
4. Contribution to a Critique of political Economy.

## جدلياتي ماديت

مارڪس، شروع کان ئي ماديت پرست فلسفي کان متاثر هو ۽ سندس ڊاڪتريٽ بہ ان ئي سلسلي جي ڪڙي هئي. تنهن ڪانسواءِ هو فرانس جي روشن خيال فلسفي مان بہ متاثر هو جن منظم مذهب ۽ توهم پرستي خلاف گهڻو ڪجهہ ڪيو هو. انهن جا نظريہ بہ ماده پرستي وارا هئا.

مارڪس، هيگل جي جدلياتي نظام ۾ زبردست تبديلي ڪندي، پنهنجي فلسفيانہ نظام جو بنياد رکيو. هيگل جو نظريو هو تہ روح مطلق پنهنجو پاڻ کي مادي جي مختلف صورتن ۾ منڪشف ڪري ٿو. مادي دنيا جي هر تبديلي، روح مطلق جي منشا کي پورو ڪري ٿي. ٻين لفظن ۾ هيگل اهو چيو تہ ذهن، مادي کان اول آهي ۽ ذهن ئي مادي ۾ تغيرات جو باعث آهي. هيگل، ذهن کي مادي جو پيش رو سڏيو. مارڪس، هيگل سان زبردست اختلاف رکندي اهو نظريو ڏنو تہ ”مادو ذهن جي پيداوار نہ پر ذهن مادي جي پيداوار آهي.“ يعني مادي جي تبديلين ۽ تغيرات جو باعث ذهن نہ آهي پر ذهن يا سوچ يا فڪر، مادي حالتن مان جنم وٺي ٿي. ٻين لفظن ۾ پهرين مادو آهي ۽ پوءِ ذهن.

مارڪس، هيگل جي هن ڳالهہ سان متفق هو تہ هر شئي ۾ جدلياتي عمل جاري ۽ ساري آهي ۽ تضادن جي ذريعي، اها شئي ارتقائي مرحلا طئہ ڪري ٿي، ليڪن اهي تضاد يا جدلياتي عمل ڪنهن مافوق الفطرت هستي جي منشا مطابق نہ آهن. بلڪ انهن تضادن جي نتيجن ۾ فڪر جنم وٺي ٿو ۽ ترقي ڪري ٿو. يعني فڪر حالتن جي پيداوار آهي.

مادو پنهنجي وجود لاءِ ڪنهن بہ ذهن جو محتاج نہ آهي بلڪ ذهن مادي جو محتاج آهي. ذهن ڪانسواءِ مادو تہ ممڪن آهي پر مادي کان سواءِ ذهن ممڪن نہ آهي. مثلاً پٿر، مادو آهي ۽ ان ۾ ذهن نہ

آهي. پر پوءِ به پٽر موجود آهي، ۽ انسان ۾ ذهن آهي ليڪن اهو ذهن انساني جسم جو محتاج آهي. جڏهن ننڍو ٻار پيدا ٿيندو آهي ته ان جي شخصيت جي تعمير سندس ذهن نه پر معروضي حالتون ڪنديون آهن ۽ انهن حالتن جي مطابق سندس ”فڪر“ پروان چڙهندو آهي.

هيگل جي جدليات جيڪا مابعدالطبعياتي هئي تنهن کي مارڪس مادي جدليات ۾ بدلائي ڇڏيو ۽ چيائين ”مون هيگل جي جدليات کي پيرن تي بيهاري ڇڏيو آهي، جيڪا پهرين مٿي تي بيٺي هئي.“

جدلياتي ماديت جو اهم نڪتو هي آهي ته ”هر اثبات ۾ انجي نفي موجود آهي ۽ وري ان نفي جي به نفي ٿي ويندي آهي. اها نفي جي نفي به هڪ اثبات آهي. هن اصول جو اطلاق معاشري تي ائين ڪيو ويو آهي جو زرعي انقلاب کان پوءِ جاگيردارانه معاشري جو رواج پيو. جاگيردارن کي پنهنجي جاگير هلائڻ لاءِ ڏوڪڙن جي ضرورت پئي ته اهي واپارين فراهم ڪيا. محنت ۽ مشقت جو ڪم هارين ۽ غلامن جي حوالي هو. هي ان معاشري جو اثباتي پهلو هو ليڪن ان اثبات جي نفي به اثبات اندر ئي پوشيده هئي يعني اڳتي هلي تاجر طاقتور بنجي ويا جن جاگيردارن کي ڪچلي ڇڏيو ۽ سڄي طاقت انهن وٽ اچي وئي. انهن سائنسي ترقي جي مدد سان ڪارخانا کوليا جن لاءِ مزدورن جي ضرورت پئي. هن سرمائيداري نظام ۾ مزدور جي حالت اها هئي جيڪا حالت هاري ۽ غلام جي زرعي سماج ۾ هئي جاگيردار جي نفي سرمائيدار (بورزوا) ڪئي ۽ سرمائيدار جي نفي وري مزدور ڪندا. ائين نفي جي نفي ٿي ويندي ۽ انساني معاشرو هڪ قدم اڳتي ترقي ڪندو.“ (1)

هيگل پنهنجي مابعدالطبعياتي جدليات ۾ چاٽايو هو ته روح مطلق، رياست، مذهب ۽ فن ۾ پنهنجي پاڻ کي منڪشف ڪري ٿو. ٻين لفظن ۾ رياست، مذهب، فن ۽ فڪر سڀ، سوچ ۽ ذهن جا سوچيل سمجهيل منصوبا آهن ۽ حالتون ان جي مطابق تبديل ٿين ٿيون. مارڪس وري جدلياتي ماديت ۾ اهو چاٽايو ته بورزوا طبقو رياست ۽ مذهب کي

(1) روايات فلسفه - از علي عباس جلالپوري صفحه 143

هشيار طور استعمال ڪري ٿو ۽ ان ذريعي هو مزدورن جو استحصال ڪري ٿو. هو اهڙا قانون ناهي ٿو، جنهن سان مزدورن کي اڻ ڏٺل زنجيرن ۾ قيد ڪري سگهجي. هو فن؛ فڪر ۽ اخلاقي قدرن کي به پاڻ وٽ يرغمال بنائي، انهن کي مزدورن ۽ غريبن جي خلاف استعمال ڪري ٿو. هو اهڙا اخلاقي قانون ٺاهي ٿو، جنهن سان سندس مفادن جو تحفظ ٿئي.

## تاريخي ماديت

مارڪسي تاريخي ماديت به هيگل جي مابعدالطبعياتي تاريخ جي ابتڙ آهي. هيگل وٽ تاريخ هڪ سوچيل سمجهيل منصوبي جو نتيجو آهي ۽ هڪ آفاقي ذهن تاريخ جي عمل ۾ پنهنجو پاڻ کي منڪشف* ڪري رهيو آهي. مارڪس هن تصور کي غلط ٿو قرار ڏي ته ڪو حالات سوچيل سمجهيل منصوبي جو حصو آهن. يعني حالتن جي تبديلي جو سبب ڪو ذهن نه پر مادي اسباب آهن.

مارڪس جي مطابق ته شڪار واري عهد ۾ انسان قبيلي جي صورت ۾ رهندا هئا ۽ گڏجي شڪار ڪندا هئا. منجهن هر قسم جي برابري هوندي هئي ۽ هر ماڻهو ڪم يعني شڪار ڪندو هو، اهو معاشرو هر قسم جي استحصال کان پاڪ ۽ شروعاتي اشتراڪ (Socialism) جو هڪ نمونو هو جنهن ۾ محنت جا اوزار، عورت ۽ پيداوار يعني شڪار مشترڪ هو.

زرعي دؤر اچڻ شرط حالات تبديل ٿي ويا ۽ پيداوار جا نوان اوزار ايجاد ڪيا ويا. تير جي جڳهه ڪوڏر ورتي ۽ ڪمان جي جڳهه هر ڦار. ذاتي ملڪيت جو رواج پيو ۽ زمين جا زرخيز علائقا طاقتور ماڻهن جي تسلط ۾ اچي ويا، جن ڪمزورن کي غلام ٺاهي انهن کان جبري پورهيو وٺڻ شروع ڪيو. پيداوار جي نون اوزارن، نئين معاشري ۽ نئين سوچ کي جنم ڏنو. آقا ۽ غلام به ڌار طبقا وجود ۾ اچي ويا. مذهب ۽ اخلاقيات آقا جي مدد ڪئي ۽ غلام جي فرضن ۾ ”وفاداري ۽ اطاعت“ کي هڪ اعليٰ گڻ ڪري ليکيو ويو.*

(*) دنيا جي ڪنهن به وڏي مذهب ۾ غلامي جي واضح لفظن ۾ ممانعت نه ٿيل آهي.

اهڙي طريقي سان وسيلن تي قبضو هڪ اعليٰ حرفت بڻجي ويئي. جنهن جي لاءِ طاقت جو استعمال ظلم ۽ بربريت جائز قرار ڏنا ويا.

پيداواري وسيلن تي قبضي لاءِ رياست، مذهب ۽ اخلاقيات کي استعمال ڪيو ويو ۽ بدترين جنگين جي شروعات ٿي. مارڪس، تقريباً هر قسم جي جنگ جو محرڪ معيشت کي سمجهي ٿو. بظاهر اهي جنگيون مذهبي يا سياسي سببن ڪري وڙهيون ويندڀون آهن ليڪن اصل ۾ انهن جي پويان معاشي مفاد ئي پوشيده هوندو آهي.

مختصراً اهو تہ تاريخ جي عملن جي پويان معاشي محرڪ هوندا آهن جيڪي انسان کي پين جي وسيلن تي قبضو ڪرڻ لاءِ آماده ڪندا آهن. ول ڊيورانٽ لکي ٿو، "انسان سمجهي ٿو تہ هن پنهنجي خيالن کي فلسفي، اخلاقي اصولن، مذهبي عقيدن، جماعتي تعصبن ۽ فني ذوق کي منطقي ۽ غير جانبدار ۽ عقلي بنيادن تي ارتقا بخشيو آهي. ليڪن اها سندس ڀُل آهي. هو اهو نٿو سمجهي تہ بنيادي معاشي عمل، سندس خيالن جو رخ ۽ رجحان متعين ڪن ٿا." (1)

## سوشلزم ۽ معاشي فلسفو

سوشلزم هڪ ئي وقت سياسي، معاشي ۽ سماجي نظام آهي. ڇو جو استحصال جي خاتمي لاءِ هڪ نئين سياسي نظام ۽ معيشت جي ضرورت آهي.

مارڪس پنهنجي زندگي جا ڏهہ سال، پنهنجي صحت ۽ گهريلو زندگي کي قربان ڪيو ۽ Das Dapital وجود ۾ اچي ويو. مارڪس پنهنجي هن شهره آفاق تخليق ۾ معيشت ۽ پيداواري ذريعن تي طويل بحث ڪيو آهي جنهن جو اختصار هيٺ ڏجي ٿو.

جنس ڇا آهي؟ جنس اها شئي آهي جيڪا ڪنهن انساني ضرورت کي پورو ڪري ۽ ان جي متاسنا ٿي سگهي ٿي. ان جنس جي هڪ مخصوص قيمت ٿيندي آهي. جنهن کي قدر (Value) بہ چئي

(1) Mansion of Philosophy.

سگهجي ٿو. اها قيمت اصل ۾ منجمد ٿيل محنت جي برابر آهي. ڪابه جنس انساني محنت ڪانسواءِ وجود ۾ اچي نٿي سگهي. ڪٽڪ جي هڪ ٻوري پيدا ڪرڻ ۾ هاري کي مخصوص حد تائين محنت ڪرڻي پوي ٿي. ائين ڪٽڪ جي ٻوري ۾ سمجهو تہ هاري جي محنت منجمد ٿيل آهي. ڪٽڪ جي ٻوري جي قدر (Value) هاري جي محنت جي برابر هجڻ گهرجي. پر هاري کي تمام گهٽ قيمت ملي ٿي ۽ باقي زميندار کي ملي ٿي، جيڪو ڪابہ مشقت نٿو ڪري. اهڙي طريقي سان ڪارخاني ۾ ڪم ڪندڙ مزدور کي، جنس جي قدر جي مقابلي ۾ تمام گهٽ اجورو ملي ٿو. مثال طور هڪ مزدور اٺن ڪلاڪن ۾ هڪ قالين تيار ڪري ٿو. ليڪن کيس اجورو، قالين جي قيمت کان گهڻو گهٽ ملي ٿو. جيڪڏهن قالين 400 روپين ۾ وڪرو ٿئي ٿو تہ مزدور کي صرف 100 روپيا ملن ٿا. حالانڪہ مزدور هڪ ڪلاڪ ۾ 50 روپين جيتري محنت ڪئي هئي ليڪن مزدور کي صرف ٻن ڪلاڪن جو اجورو يعني 100 روپيہ مليو. باقي 300 روپيا سيٺ/ سرمائيدار کي مليا بغير ڪنهن محنت جي، چو تہ ان صرف سرمايو سيڙايو هو. هنن وڌيڪ 300 روپين کي مارڪس ”اضافي قدر“ (Surplus Value) ٿو سڏي. اها اضافي قدر جيڪا سيٺ جي کيسي ۾ وڃي ٿي. سرمائي ۾ تبديل ٿي وڃي ٿي.

مزدور کي جيڪي 100 روپيا مليا، اهي صرف سندس ٻن ڪلاڪن جي محنت جو معاوضو هئا، باقي ڇهہ ڪلاڪ هن مفت ۾ ڪم ڪيو. جنهن جو کيس ڪوبہ اجورو نہ مليو. سيٺ هن کان 6 ڪلاڪ مفت ۾ ڪم ڪرائي، اصل ۾ هن کي 6 ڪلاڪ غلام رکيو ۽ اهڙي طرح سان ان مزدور جو استحصال ڪيو.

استحصال ذريعي گڏ ڪيل اضافي قدر، سيٺ وٽ سرمائي جي صورت ۾ جمع ٿيندي ويندي آهي ۽ کيس امير ترين بنائيندي ويندي آهي. هو اهو سرمايو لڳائي وڌيڪ ڪارخانا ۽ نيون مشينون خريد ڪري ٿو، جنهن سبب پيداوار ۾ زبردست اضافو ٿئي ٿو. پيداوار ۾ اضافي سبب، پيداوار جي قيمت گهٽجي وڃي ٿي. نتيجي ۾ سيٺ پنهنجو

منافعو يا استحصالي اضافي قدر گهٽائڻ جي بجاءِ، مزدور کي يا ته اجرت گهٽ ٿو ڏي يا انهن جي ڇانٽي ٿو ڪري اهڙي طريقي سان سرمائيدار وٽ گهڻو سرمايو ۽ مزدور وٽ گهڻي غربت اچي وڃي ٿي. جڏهن مزدور وٽ پنهنجي حقن جو شعور پيدا ٿئي ٿو ۽ هو، اضافي قدر جي استحصال کي سمجهي ٿو ته پاڻ ۾ متحد ٿي ڪارخاني ۽ ٻين پيداواري ذريعن تي قبضو ڪري وٺي ٿو. ائين ڪرڻ سان، رياستي طاقت سُرمائيدار جو ساٿ ڏي ٿي ڇو ته اها رياست آهي ئي سرمائيدار جي ڪٺ پتلي.

هن منزل تي پهچي جدليات پنهنجو ڪم ڏيکاري ٿي ۽ مزدور جي طاقت ۽ سرمائيدار جو ٽڪراءُ ٿئي ٿو ۽ هڪ زوردار سرخ انقلاب اچي ٿو، جنهن جي نتيجي ۾ مزدور، سرمائيدار جي سرمايي، ڪارخاني، پيداواري ذريعن ۽ رياست تي قبضو ڪري وٺي ٿو.

مارڪس شروعاتي لکڻين ۾ چيو هو ته، ”فلسفي جو صرف اهو ڪم نه آهي ته هو رڳو دنيا جي تشريح ڪندو رهي پر ان جو اهو به ڪم آهي ته هو ان دنيا کي تبديل به ڪري.“ يعني علم ۽ عمل ۾ يڪجهتي هجي.

مزدور طبقو رياست تي قبضو ڪرڻ کان پوءِ (جنهن کي مارڪس پرولتاريه ٿو سڏي) رياست جو استحصالي تشخص ختم ڪري ٿو ڇڏي. عبوري طور پرولتاري طبقي جي ڊڪٽيٽر شپ قائم ٿي وڃي ٿي ۽ هو اضافي قدر کي ختم ڪري ”مزدور کي صلاحيت آهر اجورو ڏين ٿا.“ رياست جو نظام پرولتاري وٽ اينِدي ئي هر قسم جي غير برابري جو خاتمو ڪيو وڃي ٿو ۽ هر ماڻهو کي پنهنجو پيٽ پَرڻ لاءِ محنت ڪرڻي پوي ٿي. سرمائي داري نظام ۾ صرف مزدور ڪم ڪن ٿا ۽ سرمائيدار منافعي تي عيش ڪن ٿا پر سوشلسٽ رياست ۾ سڀ ڪمائين ٿا ۽ ڪوبه استحصال نٿو ڪري. ڪير به ڪنهن کي ملازم نٿو رکي ۽ صرف ذاتي ۽ محدود حد تائين اثاثا رکي سگهي ٿو.

مارڪس رياست کي صرف عبوري حد تائين سلامت رکڻ ٿو چاهي. ليڪن جڏهن عبوري دؤر پورو ٿيندو، معاشري ۾ انصاف قائم

ٿيندو ۽ استحصال جي پاڙ پٽجي ويندي تہ رياست جي بہ ضرورت باقي نہ رهندي.

سوشلزم کان پوءِ آخري مرحلو ڪميونزم جو ايندو، جنهن ۾ رياست خود بخود ختم ٿي ويندي ۽ "هر ماڻهو کان ڪم سندس صلاحيت آهر ۽ اجورو ڪيس ضرورت آهر ڏنو ويندو.

## مذهب - اخلاقيات ۽ فن

مارڪس مذهب جي روايتي تصور کي رد ٿو ڪري ۽ مذهب کي استحصال جو ذريعو ٿو سمجهي. سندس خيال ۾ تہ اقتدار تي قبضو ڪندڙن مذهب کي هميشہ عوام کي غلام بنائڻ لاءِ استعمال ڪيو آهي. اڳئين دؤر جا حڪمران يا تہ خود مذهبي رهنما، پروهت، ظلِ الاهي وغيره بنجي ويندا هئا يا وري مذهبي اڳواڻن کي پاڻ سان ملائي مذهب کي هٿيار طور استعمال ڪندا هئا. مزدور ۽ محنت ڪش کي جنت جا خواب ۽ مظلوم کي آخرت ۾ انصاف جي لالچ ڏيئي، انهن کي ڪم ڪرڻ ۽ ظلم سهڻ لاءِ آماده ڪيو ويندو هو.

مارڪس مذهب کي غريبن لاءِ آفيم جو درجو ٿو ڏي جنهن ۾ هو حورن، غلمانن ۽ ماکي جي ندين جي تصور ۾ مدهوش ٿو رهي ۽ پنهنجي دؤر ۾ ظلم ۽ استحصال جي خلاف جدوجهد نٿو ڪري.

مارڪس ۽ ٻيا جدلياتي ماديت پسند سڀ، مذهب ۽ خدا کي انساني ذهن جي پيداوار ٿا سمجهن. اوائلي غارن ۾ رهندڙ انسان کي هر وقت خوف رهندو هو ۽ ان خوف ڪيترين ئي مافوق الفطرت هستين کي جنم ڏنو. جن، ڀوت، روح، پريون، ديوتا، سڀ انساني خوف جون پيداوار آهن. جيئن انسان ترقي ڪئي تہ سندس ديوتائن ۽ روحن بہ ترقي ڪئي ۽ آخر خدا جو روپ ورتو.

عام طور تي اخلاق کي مذهب سان سلهاڙيو ويندو آهي ليڪن مارڪس هن تصور کي رد ڪندي اخلاقي اصولن کي مذهب کان علحده رکيو. نيڪي ان لاءِ نہ ڪجي جو اهو ڪنهن آسماني ڪتاب جو حڪم آهي بلڪہ نيڪي ان لاءِ ڪجي جو ان ۾ انساني معاشري ۽ انسانذات

لاءِ ڀلائي سمايل آهي. ٻين لفظن ۾ نيڪي ثواب ڪمائڻ لاءِ نہ پر انصاف قائم ڪرڻ لاءِ ڪرڻ گهرجي. مارڪس وٽ نيڪ اهو آهي جيڪو استحصال خلاف جدوجهد ڪري ۽ برو اهو آهي جيڪو استحصال ڪرڻ ۾ مدد ڪري.

اهڙي طريقي سان مارڪس وٽ اخلاقي قدر ڪي آفاقي نہ آهن. اهي معاشري جي پيداوار آهن ۽ معاشري سان گڏ اهي بہ تبديل ٿيندا رهن ٿا. جڏهن معاشري ۾ انصاف قائم ٿئي ٿو، ماڻهن کي معاشي تحفظ ملي ٿو تہ بدي جون قوتون خودبخود ختم ٿي ويچن ٿيون ڇو تہ اهي آهن ئي معاشي ناانصافي جي پيداوار.

فن ۽ جماليات جي باري ۾ بہ مارڪس استحصالي معاشري تي نقطہ چيني ٿو ڪري. جتي جا فنڪار، شاعر ۽ اديب، معروضي حقيقتن کان منهن موڙي هر وقت پنهنجي اندر جي قنوطيت ۽ مونجهارن کي فن جو نالو ڏيئي ٻاهر ڪيندا رهندا آهن. فن صرف زندگي لاءِ هجي، زندگي جي غمن ۽ خوشين لاءِ هجي نہ ڪي فنڪار جي ذاتي پيڙا جو اپٽار. فن ۾ فنڪار جيترو گهٽ هوندو اوترو بهتر.

فن، صرف اهو صحت مند آهي، جيڪو عوامي مسئلن ۽ امنگن جي ترجماني ڪري. فنڪار جون ذاتي پريشانيون تجريدي آرٽ جو روپ وٺي ٻاهر اينديون تہ ڪنهن کي خوشي ڏيڻ بجاءِ وڌيڪ مونجهارا پيدا ڪنديون.

مارڪس فلسفي جي دنيا ۾ وڏيون تبديليون آنديون. روس، چين، ويٽنام، ڪوريا مشرقي يورپ، آفريڪا ۽ سائوٿ آفريڪا جا ڪيترائي ملڪ سوشلسٽ بنجي ويا ۽ يورپ، آمريڪا ۽ ايشيا جي ڪيترن ئي ملڪن ۾ سوشلسٽ تحريڪون ۽ مسلح انقلابي بغاوتون ٿيون. دنيا ٻن واضع بلاڪن ۾ ورهائجي ويئي ۽ آمريڪا ۽ روس جي درميان طويل سرد جنگ هلي جيڪا سويت يونين جي ٽٽڻ ۽ سوشلزم جي خاتمي تائين جاري رهي. چين ڪانسواءِ تقريباً ٻيا سڀ ملڪ جيڪي سوشلسٽ بنجي ويا هئا، ٻيهر سرمائيدار ملڪ بنجي ويا.

ڇا سويت يونين جو ٽٽڻ، سوشلزم جي ناڪامي هئي يا ان جا ڪي ٻيا سبب هئا؟ هن موضوع تي گهري تحقيق جي ضرورت آهي.

# ارادیت Voluntarism

روسو ۽ ڪانٽ جي فلسفي - جنهن رومانيت کي جنم ڏنو، اها نہ صرف ادب ۽ سياست تي ڇانئجي ويئي بلڪہ ان فلسفي تي بہ گهرو اثر ڇڏيو ۽ فلسفي ۾ هڪ نئون مڪتبئہ فڪر "فلسفيانہ رومانيت" (Philosophical Romanticism) وجود ۾ اچي ويو، جنهن کي ارادیت چيو وڃي ٿو. رومانيت جو مرڪزي نقطو "خود دشمني" تي مبني هو يعني عقل جي مخالفت تي.

ڪانٽ جي فلسفي تي هيگل پنهنجي جدليات جو بنياد رکيو ۽ هن ڳالهہ کي ثابت ڪرڻ جي ڀرپور ڪوشش ڪيائين تہ "ذهن يا شعور ئي حقيقتِ ڪبريٰ يا حقيقت مطلق آهي ۽ جيڪو ڪجهہ ٿئي ٿو، اهو حقيقت مطلق جي منشا مطابق ٿئي ٿو، تنهنڪري جيڪي ڪجهہ ٿئي ٿو اهو سڀ ڪجهہ صحيح ۽ نيڪ آهي." هن جي نتيجي ۾ رجائي يا خوش بين فڪر جنم ورتو جنهن جي معنيٰ آهي تہ حالتن ۽ واقعن کي اميد افزا ۽ دل خوشڪن نقطئہ نظر سان ڏسجي. مثلاً حادثي ۾ ڪنهن جو پير ضايع ٿي وڃي تہ شڪر ڪجي تہ ٽنگ تہ بچي، يا پير جو ضايع ٿيڻ بهتر آهي ڇو تہ ٿي سگهي ٿو تہ پير جي هوندي هو ڪو گناهہ يا ڏوهہ ڪري ها جيڪو هو هاڻي نہ ڪري سگهندو.

ان سان گڏ هيگل جي فلسفي ۾ ذهن ۽ عقل کي هر شئي تي

برتري آهي ۽ عقل جو مقام افضل آهي.

ارادیت وري ان جي ابتڙ عقل جي سخت مخالف ۽ قنوطي (Pessimist) سوچ رکندڙ آهي. جنهن جو مطلب آهي تہ زندگي، ڏک، تڪليف، رنج ۽ الم جو مجموعو آهي. تنهنڪري هر واقعو ۽ حالتن ۾ تغير، انسان لاءِ بدتري کڻي اچي ٿو. قنوطي فڪر ۾ شين جي هميشہ منفي ۽ تاريڪي پهلو کي مدنظر رکيو ويندو آهي. مثلاً جيڪڏهن ڪنهن ماڻهو کي ڪا وڏي ڪاميابي ملي آهي تہ اها ان لاءِ نقصانڪار آهي ڇو تہ ڪيس ان ڪان پوءِ ملندڙ ناڪاميون وڌيڪ عذاب ڏينديون.

شوپنهار ۽ نٽشي، ارادیت جا ٻہ وڏا مفڪر هئا، جن جي زندگي ۽ فلسفي جو نچوڙ هيٺ پيش ڪجي ٿو.

## آرٿر شوپنهار

شوپنهار 1788ع ۾ جرمني جي شهر ڊانزگ ۾ پيدا ٿيو. سندس پيءُ هڪ مالدار تاجر هو. جنهن سبب شوپنهار کي ننڍي هوندي کان ئي ڪاروباري معاملن بابت نيڪ ناڪ جاڻ ملي وئي. 1807ع ۾ شوپنهار جي پيءُ خودڪشي ڪري ڇڏي ۽ شوپنهار جي وڌيڪ پرورش سندس ماءُ ڪرڻ لڳي.

شوپنهار جي ماءُ، هڪ ذهين، خوبصورت ۽ عاشق مزاج عورت هئي ۽ پنهنجي وقت جي وڏي اديبہ ۽ مضمون نگار پڻ. شوپنهار جي پيءُ جي مرڻ ڪانپوءِ سندس ماءُ کي ڄڻ تہ کلي ڇوٽ ملي ويئي ۽ هو دل کولي معاشقہ ڪرڻ لڳي.

انهن ڳالهين جو شونپهار تي ڏاڍو برو اثر پيو ۽ اڪثر ڪري پنهنجي ماءُ سان جهڳڙا ڪندو هو. ماءُ سندس تنقيد ۽ نقطہ چيني کان تنگ اچي کيس الڳ رهائش جو بندوبست ڪري ڏنو ۽ پاڻ ۾ پيئي گهٽ ۽ صرف دنياداري لاءِ ملندا هئا ۽ اهڙي طرح شوپنهار پيءُ ۽ ماءُ ٻنهي جي محبت کان محروم رهيو.

ڊانزگ کان پوءِ جڏهن شوپنهار ۽ سندس ماءُ ويمر ۾ رهائش اختيار ڪئي تہ اتي جي ادبي محفلن ۾ سندس ملاقات گوئٽي سان

ٿيندي هئي. گوئٽي، شوپنهار ۾ ذهانت جا جوهر ڏسي ورتا ۽ سندس تربيت ڪرڻ لڳو.

- شوپنهار، گوئٽي کان ڪافي ڪجهه سکيو ليڪن ڪيس سندس استاد جي رجائيت ۽ خوش بيني (Optimism) سان سخت اختلاف هو.

يونيورسٽي ۾ تعليم حاصل ڪرڻ جي دؤران هن فشتي جا فلسفيانه ليڪچر ٻڌا ۽ افلاطون، ڪانٽ ۽ اپنشدن جو غور سان مطالعو ڪرڻ لڳو.

شوپنهار جي طبيعت ۾ سخت بيزاري ۽ قنوطيت هئي جيڪا سڄي عمر سانس گڏ رهي. عشق ڪيائين ته اهو به ناڪام ٿيو ۽ سڄي عمر عورت کي گهٽ وڌ ڳالهائيندي گذاريائين.

ان دؤران، جرمني ۾ نيپولين خلاف بغاوت ٿي ليڪن هن ڪنهن به جهڳڙي ۾ پوڻ بجاءِ فلسفي جي مطالعي ۽ ڪتاب لکڻ کي ترجيح ڏني. 1813ع ۾ سندس ڪتاب On the Four Fold root of the principle of Sufficient reason لکيو. جيڪو ڇپجي ته ويو پر ان کي ونڻ ۽ پڙهڻ لاءِ ڪير به تيار نه هو. ليڪن گوئٽي ان کي پڙهيو ۽ مبارڪباد جو خط به لکيائين. 1816ع ۾ شوپنهار جو ٻيو ڪتاب On Vision and Colors ڇپيو پر ان ڪتاب کي پڙهڻ وارا به ڪي آڱرين تي ڳڻڻ جيترا هئا.

هي دؤر، هيگل جو دؤر هو. جرمني جي سڀني يونيورسٽين ۽ عام ماڻهن ۾ هيگل بي انتها مشهور هو. هر جڳهه تي هيگل جي فلسفي ۽ سندس ليڪچرن جو چرچو هو ۽ شوپنهار، پنهنجي ڪتابن ۾ ڀيريون حملو ڪيو ٿي هيگل ۽ ان فلسفي تي. هيگل لاءِ هو لکي ٿو: ”گذريل ويهن سالن کان ڏسان پيو ته، دنيا چوي ٿي هيگل وڏو فلسفي آهي پر منهنجي خيال ۾ ته هو شيطان صفت حيوان آهي جنهن علم جو لباس پائي ورتو آهي.“ هيگل کان علاوه هن يونيورسٽي ۾ پڙهائيندڙ فلسفي جي استادن تي به سخت تنقيد ڪئي ۽ انهن کي سوفسطائي ڪري سڏيائين. نتيجي ۾ فلسفو پڙهائيندڙ استاد ۽ شاگرد سندس مخالف ٿي پيا ۽ سندس ڪتاب پڙهڻ لاءِ ڪير به تيار نه هو.

1814ع کان 1818ع جي دؤران هو ڊريسڊن ۾ رهيو ۽ پنهنجو مشهور ڪتاب "The World as will and Idea" لکي پورو ڪيائين. هن برلن ۾ فلسفي تي ليڪچر به ڏنا، ليڪن سندس ليڪچر ٻڌڻ وارو ڪير نه هو ڇو ته هن ليڪچر ڏيڻ لاءِ جيڪو وقت مقرر ڪيو، ان ساڳئي وقت تي هيگل ليڪچر ڏيندو هو ۽ نتيجو صاف ظاهر هو. 1836ع ۾ On the will in nature ڇپايائين. جنهن تي ڪيس ناروي ۾ انعام به ڏنو ويو. ان کان پوءِ به ڪيترائي مضمون ۽ مقالا لکيائين.

آهستي آهستي ماڻهو شوپنهار ڏانهن متوجه ٿيڻ لڳا ۽ ڪيس پڙهڻ ۽ ٻڌڻ لڳا ۽ شوپنهار مشهور ٿيڻ لڳو. زندگي جي آخري ڏهن سالن ۾ شوپنهار انتهائي خوش گذارڻ لڳو ڇو ته سندس فلسفي کي يونيورسٽين کان وٺي عام ماڻهو تائين وڏي پذيرائي ملي رهي هئي. شوپنهار 1860ع ۾ انتقال ڪيو.

شوپنهار هڪ دلير ۽ بي باڪ فلسفي هو ۽ پنهنجو نقطهءِ نظر واضح طرح سان لکڻ جو فن ڄاڻندو هو. ڪيس ان ڳالهه جي ڪا پرواهه نه هئي ته ٻيا سندس باري ۾ ڪهڙا خيال ٿا رکن. اهو ئي سبب آهي جو سندس فلسفي ۾ ڏاهپ سان گڏ، تنقيد ۽ طنز جا بيشمار پالا ايا ٿيا پيا آهن.

ڪانٽ پنهنجي فلسفي ۾ چيو هو ته اسان عقل ۽ سائنس جي ذريعي صرف شين جي ظاهر يعني Phenomenon کي سمجهڻ سگهون ٿا ليڪن شين جي جوهر يا Noumenon کي نٿا سمجهي سگهون.

هيگل، ڪانٽ جي مظهر Phenomenon کي اڳتي وڌائيندي اهو ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي ته ذهن يا عقل ئي اها طاقت آهي جيڪا هن ڪائنات جي هر شئي تي حاوي آهي ۽ سڀ ڪجهه ان جي منشا مطابق ٿئي ٿو.

شوپنهار ڪانٽ جي حقيقت يا اصليت (Noumenon) کي بنياد بنائي، پنهنجو فلسفو ڏنو ۽ عقل تي ڪڙي تنقيد ڪيائين ۽ ان کي ارادي (Will) جو غلام سڏيائين. "چون ٿا ته انسان هڪ باشعور

جاندار آهي ۽ ان جو جوهر، شعور ۽ فڪر تي ٻڌل آهي. سڀ کان ٻهرين مناسب آهي ته هن قديم ۽ عالمي ۽ بنيادي غلطي کي متايو وڃي. هي دعويٰ بلڪل غلط آهي ۽ سڀ غلط فهميون هن هڪڙي ڪوڙ مان ڦٽي نڪتيون آهن. اصل ۾ شعوري عقل جي تهه ۾ شعوري يا غير شعوري ارادو (Will) پوشيده آهي جيڪو هڪ جوهر حيات آهي ۽ سدائين مصروف عمل رهندو آهي ۽ خودبخود مصروف رهندو آهي. ائين چوڻ کپي ته هي ارادو جڻ ته سرڪش ۽ حڪمران آرزو جو پيو نالو آهي. بظاهر ته ائين ٿو ڏسڻ ۾ اچي ته عقل، ارادي جي رهنمائي ٿو ڪري پر اصل ۾ صورتحال ان جي ابتڙ آهي. ارادو عقل جي رهنمائي ٿو ڪري بلڪ ارادو عقل تي حڪمراني ٿو ڪري ۽ عقل ارادي جي حڪم عدولي ڪري ئي نٿو سگهي." (1)

ٻين لفظن ۾ عقل جو ڪم آهي ارادي جي منشا ۽ خواهش مطابق ڪم ڪرڻ. ارادي جي غير منطقي ۽ فضول خواهشن کي پورو ڪرڻ لاءِ عقل، دليل ڳوليندو آهي، مذهب، فلسفي ۽ اخلاقيات کي استعمال ڪندي، ارادي جي منشا کي پورو ڪرڻ جي ڪوشش ڪندو آهي. بظاهر ائين لڳندو آهي ته ڪو ڪم عقلي بنيادن تي پيو ڪيو وڃي. پر اصل ۾ اهو ارادي جي تڪميل لاءِ رچايل ناٽڪ هوندو آهي.

ارادو، نباتات، حيوانات ۽ انسان ۾، هر جڳهه تي ڪار فرما آهي ۽ انهن جي هر قسم جي چرپر جومحرڪ آهي. نباتات ۽ حيوانات ۾ اهو جبلت جي شڪل ۾ آهي. ارادو هر وقت ڪم ڪندو رهي ٿو ۽ اهو ٿڪي بلڪل نٿو. عقل ٿڪي پوندو آهي، انسان سمهي پوندو آهي ليڪن ارادو هر وقت جاڳي ٿو ۽ هر وقت ڪم ڪري ٿو. ارادو سمهي پوي ته انسان جو موت واقع ٿي ويندو آهي.

شوپنهار جي فلسفي جي تفصيل ۾ وڃڻ ڪانسواءِ، ان جا ڪجهه مختصر اقتباس ڏجن ٿا، جن سان ارادي جي ماهيت ڪافي واضع ٿي ويندي.

---

(1) The World as will and idea - Vol: 1, P - 30.

* پين اهو چيو تہ ارادو طاقت جو قسم آهي، شوپنهار چيو تہ طاقت، ارادي جو صرف هڪ روپ آهي.

* هيومر سوال ڪيو هو تہ علت ۽ معلول جو قانون ڇا آهي، جواب آهي تہ اهو ارادو آهي.

* انڪار، ڪشش، ترڪيب، انتشار، مقناطيسيت، بجلي وغيره سڀ ارادي جا مختلف روپ آهن.

* ارادو، زنده رهڻ، باقي رهڻ ۽ هميشہ رهڻ جي شديد خواهش آهي. اهو ئي سبب آهي جو ارادو سڀ کان وڌيڪ زور نسل وڌائڻ تي ڏي ٿو. ٻوٽا، بيشمار ٻج پيدا ڪن ٿا. جيڪو نسل وڌائين ٿا. جانورن ۽ انسانن ۾ نسل وڌائڻ لاءِ ارادو جبلت بڻجي وڃي ٿو ۽ عقل کي هٿيار طور استعمال ڪري نسل جي واڌ ۽ بقا لاءِ استعمال ڪري ٿو، جنس مخالف ڏانهن ڪشش ۽ محبت، ٻوٽن ۽ جانورن کان انسان ۾ حد کان وڌيڪ آهي. اهو ئي سبب آهي جو هو محبت ۽ جنسي ميلاپ کي ڪنهن بہ طرح سان نظر انداز نٿو ڪري سگهي. جنسي سگهہ جو خاتمو، انسان کي موت جي ويجهو آڻي ڇڏي ٿو. اولاد جي خواهش ۽ اولاد جو تحفظ، انسان جي شديد خواهش بہ آهي تہ بي حد خوشي بہ.

* نسل وڌائڻ جو تعلق جواني سان آهي تنهنڪري جواني خوبصورت لڳندي آهي. جواني، حسن کانسواءِ بہ پرڪشش هوندي آهي پر حسن، جواني کان سواءِ ڪا ڪشش نٿو رکي.

* فطرت/ ارادي کي اها پرواهہ ڪانهي تہ شادي کان پوءِ زال مڙس خوش بہ رهن ٿا يا نہ. اصل مقصد آهي ٻار پيدا ڪرڻ. هن مقصد حاصل ڪرڻ لاءِ ارادو، عشق، محبت، شادي، خاندان وغيره جا چڪر هلائي، عورت ۽ مرد کي ويجهو ڪري ٿو. اڪثر ڪري عشق واريون شاديون ناڪامر ٿين ٿيون ڇو تہ عورت ۽ مرد کي ملائڻ کانپوءِ ، ارادي جي دلچسپي ختمر ٿي وڃي ٿي ۽ محبت واري شادي ناڪامر ٿئي ٿي. محبت تہ ارادي جو ڇار آهي جنهن سان هو نسل وڌائڻ لاءِ عورت ۽ مرد کي شڪار ڪندو آهي. نسل پيدا ٿيڻ کانپوءِ محبت جو فريب

ختم ٿي ويندو آهي. دنيا جا وڏا شاعر ۽ فنڪار صرف ان لاءِ وڏا شاعر ۽ فنڪار ٿيا جو انهن کي محبوبہ نہ مليو، ۽ جنکي محبوبائون ملي ويون ۽ ٻار پيدا ڪيائون انهن کان شاعري وسري وئي يا پوءِ وري معمولي شاعري ڪيائون.

## ارادو "شر" آهي

اهو ارادو خير آهي يا شر، نيڪي آهي يا بدي. شوپنهار هن کي شر ۽ بدي ٿو سڏي. ڇو تہ ارادو هر وقت پنهنجي خواهش ۽ تمنا کي پورو ڪرڻ لاءِ ڪوشان رهي ٿو. ليڪن هڪڙي خواهش پوري ٿئي ٿي تہ ڏهہ ٻيون خواهشون پيدا ٿيون ٿين ۽ ائين انسان، سڄي عمر سک جو ساهہ نٿو کڻي. ارادو هر وقت انسانً کي بيچيني، بي قراريً ۽ اضطراب ۾مبتلا رکي ٿو. انسان سڄي عمر، خواهشن جي اٿڪٺ سمنڊ ۾ غوطا کائندو رهي ٿو ۽ آخر ۾ مري وڃي ٿو. جيڪڏهن شديد خواهش پوري ٿئي ٿي يا ڪنهن ڊگهي سفر کان پوءِ منزل ملي ٿي تہ انسان تي وقتي خوشي کان پوءِ فوراً اداسي ۽ پريشاني جو حملو ٿئي ٿو (1) ۽ انسان وري ڪنهن ٻي خواهش جي تڪميل لاءِ جنبي وڃي ٿو.

خواهشن جي تڪميل ارادي جي بک کي صرف وقتي طور ختم ڪري ٿي ۽ ارادو پيهر ٻي خواهش جي تڪميل لاءِ ڇوڪي ٿو. ائين هي تڪليف ده ۽ عذابناڪ صورتحال انسان جو مقدر آهي. انسان کي خواهشن جو غلام بنجي، انهنً جي تڪميل لاءِ عذاب ڀوڳنا آهن، سندس زندگي جي آخري لمحي تائين. ارادي کي ڪڏهن بہ انسان تي رحم نٿو اچي. هو ڪڏهن بہ انسان کي سک سان ويهڻ نٿو ڏي. اهڙو ارادو انسان لاءِ نيڪ ڪيئن ٿو ٿي سگهي، اهو تہ بدي آهي، شر آهي، جنهن انسان تي مصيبتن، پريشانين، تڪليفن، عذابن ۽ پيڙائن جا پهاڙ ڪيرائي ڇڏيا آهن.

هي مصيبتون، عذاب ۽ ڏک، وري انهن لاءِ گهٽا ۽ شديد آهن

(1) ڳوليان ڳوليان مَ لهان، شال مَ ملان هوت،
من اندر جا لوچ، مڃڻ، ملڻ سان مائي ٿين. (شاهہ)

جن وٽ عقل گھٽ هوندو آهي. ٻوٽا، عذاب محسوس نہ ڪندا آهن ڇو تہ انهن ۾ عقل ڪونهي. ڪجھ جانور ٿورو ڏک ۽ پريشاني محسوس ڪندا آهن پر انسان سڀ کان وڌيڪ عذاب محسوس ڪندو آهي ڇو تہ ان ۾ شعور زياده آهي. جيترو عقل وڌيڪ، اوترا ڏک وڌيڪ جيترو شعور زياده طاقتور، ڏک اوترو ئي شديد.

ارادو هر انسان ۾ انفرادي آهي تنهنڪري فردن ۾، معاشرن ۾ ۽ ملڪن ۾ ارادن جو ٽڪراءُ ٿيندو رهي ٿو، جنهن جي نتيجي ۾ هر طرف جنگ و جدل جو ماحول رهي ٿو. ڪشمڪش چؤطرف ڇانيل نظر اچي ٿي ۽ انسان عذاب جي زنجيرن ۾ جڪڙيو رهي ٿو. اهو سڀ ڪجھ ان شرپسند ارادي جي انڌيءَ خواهش جو نتيجو آهي.

هن عذاب کان ڇوٽڪاري لاءِ انسان مري ويندو آهي ليڪن زندگي، هر موت تي مسڪرائيندي آهي ۽ هر خودڪشي تي ٺهڪ ڏيندي آهي. موت بہ انسان کي ڇوٽڪارو نٿو ڏياري سگھي. عذاب انسان جو آفاقي مقدر آهي. ها البتہ هڪڙو طريقو آهي، ارادي کي شڪست ڏيڻ جو. اُهو اِهو آهي تہ اُنسان شادي نہ ڪري، ٻار پيدا نہ ڪري ۽ ارادي کي هميشہ لاءِ شڪست ڏيئي ڇڏي.

## ڇا نجات ممڪن آهي؟

ڇا هن شرپسند ارادي مان ڪنهن طرح سان نجات ممڪن آهي يا انسان وٽ صرف اجتماعي خودڪشي ئي آخري رستو آهي؟

نجات ممڪن آهي. هونئن تہ عقل، ارادي جو تابع آهي پر جيڪڏهن عقل ارتقا ڪري هڪ خاص مقام تائين پهچي وڃي تہ پوءِ هو وقتي طور ئي سهي پر، ارادي جي تابعداري کان جواب ڏيو ڇڏي. اڃا اڳتي هلي، عقل ۽ شعور جي پختگي واري منزل تي، عقل ارادي کي ضابطي ۾ بہ رکي سگھي ٿي. جڏهن هي منزل انسان کي حاصل ٿي وڃي تہ پوءِ ان انسان کي چڻ تہ نروان ملي ويو ۽ ان کي ارادي جي

الله ڏاهي مرَ تيان، ڏاهيون ڏک ڏسن. (شاهہ)

جابر تسلط مان آزادي ملندي ئي خوشي ۽ مسرت جا دروازا کلي وڃن ٿا.

علم جي گهرائي ۽ عقل جي بلندي ارادي کي معتدل بنائي سگهن ٿا، يعني لفظن ۾ نفس کي تهذيب سيکاري سگهن ٿا. گهرو غور و فکر ۽ ارادي جي ڪار گذارين کي سمجهڻ کان پوءِ، ان کي مطهر ۽ پاڪ بنائي سگهجي ٿو.

جڏهن عقل ارادي جي تسلط مان نڪري وڃي ٿو ته هو شين جو مطالعو معروضي ۽ خارجي طور ڪرڻ جي لائق ٿئي ٿو. هن صورت ۾ شين جي اصل حقيقت واضع ٿئي ٿي ڇو ته ان ۾ ارادي جو مفاد ۽ مداخلت نه هوندي آهي. هن منزل تي پهچي انسان کي سڪون قلب حاصل ٿي وڃي ٿو ۽ ان کي نروان ملي وڃي ٿو.

شين کي مڪمل طور معروضي ڪيفيت ۾ سمجهڻ وارا انسان تمام گهٽ هوندا آهن. انهن جي مشاهدي ۽ فڪر ۾ ارادو مڪمل طور خاموش رهندو آهي. هي انسان انتهائي ذهين ۽ عاقل ترين هوندا آهن. انهن کي Genius چيو ويندو آهي.

جينيس دانائي جي انهتائي منزل تي پهتل هوندا آهن، جيڪي هن ڳالهه تي قادر هوندا آهن ته ارادي کي پنهنجي مرضي مطابق خاموش ڪرائي سگهندا آهن. اهي رادي جا فاتح اعظم هوندا آهن.

ارادي جي مداخلت انسان کي معمولي ۽ فوري فائدي وارن مخصوص ڪمن لاءِ اڪسائيندي آهي. ارادو ڪڏهن به انسان کي جامع، عام ۽ درو انديشي وارو ڪم ڪرڻ نه ڏيندو آهي. پر انتهائي ذهين يا جينيس ماڻهو، ارادي جي مداخلت نه ڪرڻ سبب، هميشه دور انديشي ۽ عالمي اهميت وارا ڪم ۽ ڳالهيون ڪندا آهن. هو عام ماڻهو جي، ۽ ترت مفاد (Immediate Interest) جي ڳالهه نه ڪرڻ سبب، عام ماڻهو جي عتاب جو شڪار به ٿي ويندا آهن. عام ماڻهو، جينيس جي ڳالهه سمجهي نه سگهندو آهي تنهنڪري هو جينيس کي يا ته چريو قرار ڏيئي، پاڳل خاني ۾ بند ڪري ڇڏيندو آهي يا وري ان جو جاني دشمن بنجي، ان کي فنا ڪرڻ جي ڪوشش ڪندو آهي.

**فن:-** * فن جو مقصد ۽ نصب العين اهو آهي ته هو انسان کي

(*) Philosophy of Art.

ارادي جي تسلط کان آزادي ڏياري. فن جا سڀ روپ، انسان کي خوشي ۽ مسرت صرف تڏهن ڏيئي سگهندا آهن، جڏهن اهي ڏسندڙ جي ارادي جي بجاءِ ڏاهپ ۽ وجدان کي ڇهندا آهن. ارادي يا مفاد کي ڇهندڙ فن ڪڏهن به انسان کي خوشي نه ڏيئي سگهندا آهن.

"هونئن ته سڀ فن، انسان کي ارادي جي ڪشمڪش کان نجات ڏياريندا آهن، ليڪن انهن ۾ انساني ذهن کي بلند ترين مقام تي پهچائڻ جي صفت جيڪا موسيقي ۾ آهي، اها ڪنهن ٻي فن ۾ نه آهي"(1) ڇو ته موسيقي سنئون سڌو انسان جي احساس کي متاثر ڪري ٿي.

شوپنهار آخر ۾ انسان کي اها اهم صلاح ٿو ڏي ته هو ارادي جي غلامي کان نجات حاصل ڪرڻ لاءِ، ارادي کي للڪاري ۽ ان جي خلاف اعلان جنگ ڪري. ان کي علم، عقل، مجاهدي، نفس ڪشي، رهبانيت ۽ ٻين طريقن سان مطيع ۽ فرمانبردار ڪري. آخر ڪيستائين انسان هن رنج ۽ الم واري ڪيفيت ۾ رهندو؟ ڪيستائين عذابن جي پيڙا ۾ پيڙبو رهندو. هن کي همت ڪري ارادي جي سرڪش گهوڙي کي لغام پارائڻ گهرجي.

## فريڊرڪ نٽشي

اراديت جو ٻيو وڏو شارح، نٽشي، جرمني جي هڪ ڳوٺ ۾ سن 1844ع ۾ هڪ عيسائي پادري جي گهر ۾ پيدا ٿيو. اجا ننڍو ئي هو ته سندس پيءُ جو انتقال ٿي ويو ۽ سندس پرورش خاندان جي عورتن ڪئي. حد کان وڌيڪ ناز بردارين سبب، نٽشي جي طبيعت ۾ به زناني قسم جي نفاست ۽ نازڪ مزاجي اچي وئي.

پڙهڻ ۽ موسيقي ٻڌڻ جو شوق ننڍي هوندي کان ئي هوندو هوس. انجيل اهڙي ته مزي سان ۽ رقت آميز لهجي سان پڙهندو هو جو ٻڌڻ واري جي اکين ۾ ڳوڙها اچي ويندا هئا.

جڏهن ٿورو وڏو ٿيو ته مذهب تان ايمان ڪچي ويس ۽ خدا

(1) The Story of Philosophy by will Durrant P - 337.

جي رواجي تصور جي خلاف ڪليل لفظن ۾ ڳالهائڻ لڳو، جنهن تان سندس والده سخت ناراض ٿي پئي.

هن زماني ۾ جرمني، نيپولين جي خلاف صف آرا ٿي چڪو هو ۽ نتشي کي زوري فوج ۾ ڀرتي ڪيو ويو. فوج ۾ گهوڙي سواري دوران هو گهوڙي تان ڪري پيو ۽ ڪيس سيني ۾ اهڙا ڌڪ لڳا جو سچي ڄمار ٺيڪ نہ ٿي سگهيا.

هن يونيورسٽي مان لسانيات ۾ ڊاڪٽريٽ ڪئي ۽ اتي ئي لسانيات پڙهائڻ لڳو. ان دوران ڪيس شوپنهار جي ڪتاب "The Wolrd as Will and Idea" پڙهڻ جو موقعو مليو ۽ هو شوپنهار جي فلسفہ ارادیت مان بيحد متاثر ٿيو. سندس دوستي مشهور موسيقار واگنر سان هئي، جنهن سان ڪيترين ئي ڳالهين تي اختلاف بہ رکندو هو. ان دوران هن ڪتاب لکيو، "Richard Wagner in Bayreuth".

واگنر ٻڌمت جو پرستار، يعني اهنسا، امن، همدردي، برابري وغيره جو دلداده هو، جيڪا ڳالهہ نتشي کي نہ وڻي ۽ هو واگنر کان جدا ٿي ويو. ڇو تہ ڪيس عيسائي ۽ ٻڌمت جي عجز ۽ انڪسار سان سخت چڙ هئي.

جسماني ڪمزوري نتشي کي طاقت جو پرستار ناهي ڇڏيو ۽ هو هر قسم جي ڪمزوري جي مذمت ۽ طاقت جي مدح ڪرڻ لڳو.

1879ع ۾ سخت بيمار ٿي پيو ۽ ڀيڻ کي وصيت ڪيائين تہ سندس تابوت جي ويجهو ڪنهن بہ پادري کي اچڻ نہ ڏي ۽ ڪيس هڪ ڪافر جي حيثيت سان قبر جي حوالي ڪيو وڃي، پر نتشي بچي ويو.

ہہ ناڪام عشق ڪيائين. جنهن جي نتيجي ۾ عورت ذات سان شديد نفرت ٿي ويس جنهن سبب فلسفي ۾ جا بجا عورت کي ننديو اٿس.

1883ع ۾ سندس مشهور تصنيف شايع ٿي:

Thus Spake Zarathustra جنهن جون صرف چاليهہ پنجاهہ ڪاپيون ئي وڪرو ٿيون ليڪن انهن مان بہ ڪنهن تعريف و توصيف

بلڪل نہ ڪئي. جنهن جو نتشي کي ڏاڍو افسوس ٿيو:

”طاقت“ سندس فلسفي جو بنيادي نقطو آهي، جنهن جي حصول جي ڪوشش ۾ ”ارادو“ هر وقت سرگردان آهي.

1888ع ۾ جسماني طور ڪمزور پر ذهني طور انتهائي طاقتور ۽ جينيس فلسفي تي چريائپ جو دؤرو پيو ۽ سندس ذهني توازن بگڙي ويو. جڏهن کيس پاڳل خاني ۾ داخل ڪرائڻ لاءِ وٺيو پي ويس تہ سندس پوڙهي ماءُ اچي وئي ۽ کيس پاڻ وٽ رکيائين. وقتي طور ذهني توازن صحيح ٿيندو هوس ليڪن وري بگڙي ويندو هوس ۽ انهيءَ حالت ۾ سن 1900ع ۾ انتقال ڪيائين.

هن پنهنجي زندگي ۾ هيٺيان ڪتاب ۽ مقالا لکيا:

1 . The birth of tragedy from the spirit of Music.
2 . Untimely Meditations/Considerations.
3 . Richard wagner in Bayreuth.
4 . Human All too human.
5 . The Dawn of day.
6 . Joy wisdom.
7 . Thus spake Zarathustra.
8 . Beyond good and Evil.
9 . A Genealogy of Morals.
10. The Will to Power.

آخري ڪتاب، سندس وفات کان پوءِ ڇپيو.

## طاقت جي خواهش (Will to Power)

شوپنهار پنهنجي ڪتاب ۾ ان ڳالهہ تي زور ڏنو هو تہ ارادو، شدت سان بقا لاءِ جدوجهد ڪري ٿو ۽ بقا يا زنده رهڻ جي خواهش ئي ارادي جو نصب العين آهي. نتشي سندس ڳالهہ کي اڳتي وڌائيندي چيو،

” دنيا طاقت جي حصول جو ارادو آهي ۽ بس“ يعني ارادو وجود جي بقا کان بہ وڌيڪ طاقت چاهي ٿو ۽ هر وقت مصروف عمل رهي ٿو. علم ۽ عقل بيشڪ ارادي جي اشارن جا غلام آهن ۽ اهي ارادي کي طاقت حاصل ڪرڻ ۾ مدد ڪن ٿا. علم ان لاءِ حاصل ڪيو وڃي ٿو

تہ جيئن ڪنهن مخصوص شئي تي تصرف حاصل ٿئي.

نتشي ان ڳالهہ کي رد ٿو ڪري تہ ڪو علم، روشني ۽ فضيلت لاءِ حاصل ڪيو ويندو آهي، ليڪن هو چوي ٿو لاشعوري طور تي ذهن، علم کي بہ هتيار طور استعمال ڪري ٿو تہ جيئن تسخير ڪري سگهي.

خوشي ۽ غم کي بہ نتشي، پنهنجي مخصوص فلسفي جي نظر سان ٿو ڏسي يعني، خوشي صرف تڏهن حاصل ٿئي ٿي جڏهن انسان کي طاقت حاصل ٿئي ٿي ۽ غم تڏهن ملي ٿو جڏهن، طاقت جي حصول ۾ ناڪامي ٿئي ٿي. طاقت نتشي جي فلسفي جو اهم ۽ بنيادي نقطو آهي، سياست۽ اخلاقيات سان گڏ هو هر جڳهہ تي طاقت جي حصول لاءِ ارادي کي سرگردان ٿو ڏسي.

## فوق الانسان (Superman)

شوپنهار جو ارادو، زندگي جو ۽ بقا جو ارادو آهي، پر نتشي جو ارادو، طاقت جو ارادو آهي، زندگي جو ارادو يا بقا جي خواهش سان عام ماڻهو پيدا ٿين ٿا. ارادو، فطرت بنجي عام ۽ معمولي انسانن جو ڪٽڪ ٿو پيدا ڪري تہ جيئن وجود باقي رهي.

نتشي چوي ٿو تہ انسان ذات جي ڀلائي ۽ نجات ان ۾ آهي تہ هو فوق الانسان (Superman) پيدا ڪري. هي طاقتور ترين ۽ ذهين ترين انسان هوندا، جيڪي ارادي کي شڪست ڏيندا ۽ ان کي غلامي پسند انسان پيدا ڪرڻ کان روڪي سگهندا.

ارادي جو اصل مقصد آهي ئي فوق الانسان پيدا ڪرڻ. عام انسان پيدا ڪرڻ سان ڪو مقصد حل نٿو ٿئي. ٻين لفظن ۾ انسان منزل نہ پر رستو آهي يا ارتقائي عمل جي هڪ ڪڙي. فوق الانسان پيدا ڪرڻ لاءِ بهترين انسانن جو گروهہ ڀهرين سماج ۾ مروج روايتي اخلاقي قدرن ۽ سماجي تنگ نظرين سان بغاوت ڪندا ۽ نوان اخلاق جوڙيندا. اهي بهترين انسان سڀ کان ڀهرين عيسائيت جا پيدا ڪيل غلامانہ قسم جا اخلاقي معيار ٽوڙيندا.

فوق الانسان جون وصفون نتشي ڪجهہ اهڙيون ٻڌايون آهن:

هن ۾ گوئٽي ۽ نيپولين پنهي جون خصوصيتون هونديون يعني جنگجو بهادر ۽ اعليٰ تخليق ڪار. هو هڪ بلند درجه تهذيب يافته، هر قسم جي جسماني فن جو ماهر، طاقتور ليڪن قوت برداشت وارو وغيره وغيره.

فوق الانسان هر قسم جي اخلاقي پابندين کان آجو آهي ڇو ته اخلاقي پابنديون صرف عام انسانن لاءِ هونديون آهن، جيڪي بيوقوفن جا ٽولا آهن. فوق الانسان خود ئي خير ۽ خود ئي منصف به آهي. هن کي خطرن سان محبت هوندي آهي ۽ مقصد حاصل ڪرڻ لاءِ جنگ و جدل، خونريزي ۽ تباهي ڦهلائڻ کان نٿو گهبرائي.

اقتدار جو حق صرف فوق الانسان کي آهي ڇو ته هو سيني جي ڀلائي لاءِ سوچي ٿو، هو جينيس آهي ۽ صرف ڪيس ئي حڪمراني ڪرڻ جو ڏانءُ آهي. جيئن ته فوق الانسان کي عام ماڻهو ووٽ ذريعي نه چونڊيندا آهن تنهنڪري نٽشي جمهوريت جو سخت مخالف آهي ۽ چوي ٿو ته اڪثريت جو فيصلو غلط ۽ بيهوده هوندو آهي. فوق الانسان جي غير موجودگي ۾ جمهوريت جي بجاءِ اشرافيه (Aristocracy) جي حڪومت هجڻ گهرجي.

فوق الانسان اعليٰ مقصد حاصل ڪرڻ لاءِ پنهنجي نفس تي ۽ ضرورت پوي ته ٻين تي به تشدد ڪرڻ کان نه ڪيٻائيندو آهي. ائين ڪرڻ هن لاءِ جائز آهي ڇو ته وڏي مقصد حاصل ڪرڻ لاءِ قربانيون به وڏيون ڏيڻيون پونديون آهن. (1)

## زرتشت ڳالهائي ٿو

Thus Spake Zarathustra سندس بهترين تخليق آهي جنهن ۾ هي فلسفي گهڻ ۽ شاعر وڏيڪ آهي. خيال جي شدت کي، قلم جي رواني سان اهڙو ته روپ ڏنو اٿس جو پڙهندڙ حيران گهڻ پريشان

(1) نٽشي وارو فوق الانسان اڃا تائين ته پيدا ڪونه ٿيو آهي. البته سندس فلسفي جا به وڏا مداح پيدا ٿيا جن دنيا کي تباه و برباد ڪري ڇڏيو، يعني مسوليني ۽ هٽلر.

وڏيڪ ٽيندو آهي:

آئون دجال آهيان،
آئون عيسيٰ جو دشمن آهيان،
سڀ خدا مري ويا، جيڪڏهن هو زنده هجن ها،
تہ آئون ڪيئن برداشت ڪريان ها تہ آئون خدا نہ هجان ها؟

---

خطرن ۾ گهاريو،
آتش فشان جبلن جي،
دامن ۾ گهرڻاهيو.

---

آئون ايڏو چالاڪ ڇو آهيان،
آئون ايڏو دانشمند ڇو آهيان.
اڇو ۽ دانشمندي مونکان ڇڪي وٺو،
اڇو هن هوشياري کان منهنجي جان ڇڏايو

---

عجيب سرڪشي، تڪبر ۽ الحاد آهي سندس شاعري ۾ ۽ هو اهو سڀ ڪجهہ ڄاڻي ٻجهي ٿو ڪري. زرتشت، نتشي جو پسنديده ڪردار (Ideal) آهي جيڪو فوق الانسان آهي ۽ هر قسم جي اخلاقي قدرن کان ماوراءِ آهي. *

## فلسفئہ اخلاق

پنهنجي فلسفئہ اخلاق ۾ هو چوي ٿو تہ اخلاقيات جا ٻہ قسم آهن: اميرن جي اخلاقيات ۽ غلامن جي اخلاقيات.

**(1) اميرائي اخلاقيات (Master _ Morality)**

هن جو مطلب اهو آهي تہ اشرافيہ يا آزاد ۽ طاقتور وٽ اهو سڀ ڪجهہ صحيح آهي جنهن سان هن جو مفاد پورو ٿئي. بهادري، طاقت،

---

(*) زرتشت جو تصور، نتشي، قديم ايراني مذهب ۽ ان جي پيغمبر زرتشت تان ورتو آهي.

ذهانت، آزادي وغيره، هن اخلاقيات ۾ نيڪي جو درجو رکن ٿيون.

(2) غلامانه اخلاقيات (Slave - Morality)

بي پهچ ۽ ڪمزور ماڻهن وٽ اخلاقيات اها آهي جيڪا هنن کي اميرن کان بچائي سگهي ۽ اميرن تي به ضابطو آڻي سگهي. همدردي، شفقت، رحم ۽ انڪسار، برابري وغيره، هن قسم جي اخلاقيات لاءِ نيڪيون آهن. اميراڻي اخلاقيات، جيئن ته اها غلامانه اخلاقيات جي خلاف آهي تنهنڪري، اها هنن وٽ نيڪي نه پر بدي آهي. غلامانه اخلاقيات کي نٽشي ڌڻ يا ريوڙ جي اخلاقيات (Herd - Morality) جو به نالو ڏي ٿو.

ڪمزور، جيئن ته طاقتور کان خوفزده هوندا آهن تنهنڪري هو هن قسم جي اخلاقيات تي زور ڀريندا آهن.

اخلاقيات جي تاريخي ڇنڊ ڇاڻ ڪندي، نٽشي چوي ٿو ته تاريخ ۾ هر جڳهه تي اميراڻي ۽ غلامانه اخلاقيات جو ٽڪر ٿيندو رهيو آهي ۽ غلام جيئن ته تعداد ۾ گهڻا آهن تنهنڪري هنن پنهنجي غلامانه سوچ ۽ اخلاقيات کي مذهب يعني عيسائيت ۾ بدلائي ڇڏيو. نٽشي چوي ٿو ته، "عيسائيت طاقتور ماڻهن کي بردبار ڪرڻ، انهن جي جوش و خروش کي هلڪو ڪرڻ، ۽ انهن جي متڪبرانه اعتماد کي ضمير جي بيچيني ۾ تبديل ڪرڻ جي ڪوشش ڪندي رهندي آهي."

نٽشي عيسائيت جي هن اخلاقيات جو سخت مخالف آهي جيڪا فوق الانسان بنجڻ جي راهه ۾ سڀ کان وڏي رڪاوٽ آهي. محبت، رحم دلي، همدردي جو درس ڏيندڙ چاهي عيسائيت هجي يا ڪو ٻيو مذهب يا فلسفو، نٽشي ان جو دشمن آهي. جنگ و جدل، جاهه و جلال، تڪبر و دهشت وغيره نٽشي جا پسنديده روپ آهن.

## جماليات/ فلسفئه فن

جماليات يا فن جي فلسفي جي شروعات هن The birth of tragedy لکڻ سان ڪئي. هتي به سندس طاقت ۽ اخلاقيات جو فلسفو مصروف عمل آهي.

الميو (Tragedy) ٻن قسمن جي آهي.

**(1) رومانی يا ديونيسي** (Dionesis) جنهن ۾ جوش و خروش ۽ تيز جذبات جو اظهار ڪيو ويندو آهي

**(2) ڪلاسيڪي يا اپولوئي** (Appollonian) جنهن ۾ ضبطِ نفس اهم آهي.

نتشي ديونيسي قسم جي فن کي ترجيح ڏني، جنهن ۾ سڪون ۽ ٺهراءُ جي بدران جوش ۽ ولولو آهي. جنهن ۾ امن ۽ شانتي جي بجاءِ جدل ۽ تباهي آهي. هو ارسطو جي ان ڳالهه سان اختلاف ڪري ٿو ته "الميو رحم ۽ خوف جا جذبات اڀاري ٿو" ۽ پاڻ چوي ٿو، "الميي جو مقصد رحم ۽ خوف پيدا ڪرڻ نه پر تباهي ۽ بربادي جي لذت سان آشنا ڪرڻ آهي."

شوپنهار وانگر نتشي به عورت کي سخت ناپسند ڪري ٿو ڪري، چوي ٿو،

"ايشيائي دانشمند آهن جو عورت کي پردي ۾ رکندا آهن. انتقام ۽ محبت ۾ عورت، مرد کان وڌيڪ سفاڪ آهي."

هو عورت جي ڪمزوريءَ سبب، عورت سان نفرت ٿو ڪري ۽ ان کي صرف ٻار پيدا ڪرڻ جو وسيلو ٿو سمجهي. عورت جي آزادي، عورتن ۽ مردن ۾ مساوات، جو مخالف ۽ عورت کي فلسفين لاءِ نقصانڪار ٿو سڏي ۽ چوي ٿو، "اڪثر ائين ٿيندو آهي ته جڏهن به ڪنهن فلسفي شادي ڪئي ۽ ٻار پيدا ڪيا، تڏهن سندس فڪري سلسلو رڪجي ويو." انگريزن کي ناپسند ڪرڻ جو وڏو سبب اهو آهي ته هو عورتن جي حقن ۽ جمهوريت جون ڳالهيون ڪندا آهن.

شوپنهار ۽ نتشي جي خرد دشمي ۽ ارادیت اڳتي هلي برگسان، وليم جيمز، جيمس وارڊ ۽ فرائيڊ جي نظرين تي گهرو اثر ڇڏيو.

# وجـوديـت Existentialism*

اوڻيهين ۽ ويهين صدي جي فلسفي ۽ ادب تي گهرو اثر ڇڏيندڙ وجودي فڪر، فلسفو آهي به يا نه؟ انهيءَ موضوع تي زوردار بحث اڃا به هلي رهي آهي ليڪن هڪ ڳالهه طئي آهي ته وجوديت جو باقاعده فڪري ۽ فلسفيانه نظام نه آهي بلڪه وجودي مفڪر هر قسم جي "باقاعده نظام" جا سخت مخالف آهن، پوءِ اهو نظام سائنسي هجي، فلسفيانه هجي يا مذهبي.

ڪنهن به باقائده نظام ۾ اصل اهميت نظام ۽ اجتماعيت جي هوندي آهي، جنهن ۾ فرد جي حيثيت صرف هڪ پرزي جي هوندي آهي. مرڪزي نقطو فرد جي بجاءِ هجوم هوندو آهي ۽ اڪثر، انفراديت کي، اجتماعيت تي قربان ڪيو ويندو آهي. تنهن ڪري وجودي دانشور نظامن جي خلاف آهن.

وجوديت ڇا آهي؟ جيڪڏهن پڇيو وڃي ته سائنس ڇا آهي؟ فلسفو ڇا آهي؟ عقليت پرستي ڇا آهي؟ عينيت يا تصوريت ڇا آهي؟

---

علي عباس جلال پوري Existentialism کي موجوديت ٿو چوي ۽ چوي ٿو ته وجوديت، اصل ۾ Being جو ترجمو آهي. پنهنجي ڪتاب روايات فلسفه ۾ هن هر جڳهه تي وجوديت جي بجاءِ موجوديت لکيوآهي، جيڪو صحيح ٿو لڳي. ليڪن لفظ وجوديت ايترو ته مروج ٿي ويو آهي جو سنڌي ۾ ان کي موجوديت لکڻ اوپرو لڳندو، تنهنڪري ان کي پاڻ وجوديت ئي لکون ٿا.

ارادیت ۽ ارتقائيت ڇا آهن؟ وغيره وغيره تہ ٿوري گهڻي فرق سان، ڪا واضح تشريح جڙي پوندي، ڇو تہ مٿين سڀني نظرين جا الڳ الڳ مڪتبۂ فڪر آهن جن ۾ ڪيترائي مفڪر هڪ ٻئي سان اتفاق ڪندي نظر ايندا پر مسئلو جڏهن وجوديت جو اچي ٿو تہ ماٺهو منجهيو پوي.

ڇو تہ وجوديت جي ڪا بہ باقاعده وصف نہ آهي. تقريباً سڀ وجودي مفڪر هڪ ٻئي سان اختلاف رکن ٿا ۽ پنهنجي سوچ ۾ ڪنهن نہ ڪنهن ٻئي مڪتبۂ فڪر کان متاثر ضرور آهن، انهن ۾ ڪي مذهبي، ڪي لاادري تہ ڪي دهريا آهن.

وجوديت جي شروعات، هيگل جي عقليت پرستي جي خلاف ردِعمل طور ظاهر ٿي. هيگل جي فلسفيانہ نظام ۾ عقل، عقلِ مطلق آهي، جنهن ۾ شڪ ۽ شبهي جي ڪا گنجائش نہ آهي. عقل لئي هر مسئلي جو حل آهي ۽ ڪائنات ۽ انسان جا سڀ مسئلا، عقل ذريعي سلجهائي ۽ حل ڪري سگهجن ٿا.

وجودي مفڪر هيگل جي عقليت پرستي کي رد ڪن ٿا ۽ اهو دليل ٿا ڏين تہ عقل، هر مسئلي جو حل نہ آهي ڇو تہ اهو محدود آهي. ٻيو تہ هيگل جي فلسفي ۾ انفرادي حيثيت ۾ انسان جي ڪا اهميت ڪانهي. فرد اچڻا وڃڻا آهن، تنهنڪري فرد تي ڪٽنب کي، ڪٽنب تي معاشري کي، ۽ معاشري کي رياست تي فوقيت حاصل آهي. وجودي چون ٿا تہ هيگل جي هن نظام ۾، فرد کي ڪا اهميت نہ آهي، حالانڪہ فرد جي ڪري ئي سڀ نظام آهن.

(وجوديت لفظ اچڻ سان، ذهن ۾ نظريۂ وحدت الوجود فوراً تري اچي ٿو، ليڪن وجوديت جو وحدت الوجود سان تر جيترو بہ واسطو نہ آهي)

وجوديت جو مطالعو، بهتر طريقي سان تہ موضوعي لحاظ کان ئي ڪري سگهجي ٿو، ليڪن ڪجهہ ڏاهن، وجودي مفڪرن جا ڪجهہ اهم نقطا هٿ ڪيا آهن، جن تي تقريباً سڀني وجودي دانشورن جو

اتّفاق آهي، وجودي فڪر جا اهي اهم متفقہ نقطا هن ريت آهن: (1)

(1) سائنس، انسان جي حياتي ۽ اخلاقي مسئلن کي حل ڪرڻ ۾ ناڪام ويئي آهي. سائنس جي اهميت، ان جي افاديت ۾ آهي تنهنڪري صداقت تائين سندس رسائي نٿي ٿئي.

(2) عقل ۽ منطق جي مدد سان بہ حقيقت تائين رسائي ناممڪن آهي. عقل ناقص، ناقابل اعتبار ۽ گمراه ڪن آهيّ ۽ انسان جي ڪا رهنمائي نٿو ڪري.

(3) سڀ اجتماعي نظريا غلط آهن ڇو تہ اهي انفراديت جي نفي ڪن ٿا. قوم پرستي، اشتراڪيت، فاشزم وغيره جا وجودي سخت مخالف آهن.

(4) روايتي مذهب جي بہ سڀ وجودي خلاف آهن.

(5) سچائي ۽ نيڪي معروضي حقيقتون نہ پر داخلي ڪيفيتون آهن.

(6) تقريباً سڀ وجودي دانشور، مايوس ۽ قنوطيت پسند آهن.

(7) سڀ وجودي، انفراديت پسند هجڻ سبب، انساني آزادي جا وڏا علمبردار آهن.

(8) وجودي گهڻو ڪري اديب آهن ۽ انهن پنهنجي خيالن جو اظهار، فلسفيانہ انداز جي بجاءِ ادب جي ذريعي ڪيو آهي. ڪافڪا، سارتر، ڪاميو، گوئٽي ۽ دوستو وسڪي وغيره وڏا وجودي اديب آهن، جن افسانن ۽ ناولن کي اظهار جو ذريعو بنايو آهي.

وجودي دانشورن ۾ وڏا نالا هي آهن:

پاسڪل، ڪيئرڪيگارد، نتشي، هائيڊيگر، ڪارل جيسپرز، مارسل، سارتر، ڪاميو، ڪافڪا، گوئٽي ۽ ڪولن ولسن. انهن مان صرف چند دانشورن ۽ سندن خيالن جو مختصر احوال هيٺ ڏجي ٿو:

## سورين ڪيئرڪيگارد (Kierkegard)

(1813ع کان 1855ع) ڪيئرڪيگارد جنهن کي وجوديت جو

(1) وجوديت از قاضي جاويد صفحہ - 17

باني چيو وڃي ٿو، 1813ع ۾ ڪوپن هيگن ۾ پيدا ٿيو. هي سندس پيءُ جي ٻي زال منجهان اولاد هو، جڏهن سندس پيءُ جي پهرين گهر واري گذاري ويئي ته، هن پنهنجي نوجوان نوڪرياڻي سان زوري زناءُ ڪيو ۽ جڏهن هو اميد سان ٿي ته ساڻس شادي ڪري ڇڏيائين، جنهن مان ڪيئرڪيگارد پيدا ٿيو.

ڪيئرڪيگارد جو پيءُ عيسائي هو ۽ ڪيس اهو خوف وٺي ويو ته خدا کانئس بدلو وٺندو، تنهنڪري هو هر وقت احساسِ گناهه ۾ مبتلا ۽ خوفزده رهندو هو. اهو احساسِ گناهه ڪيئرڪيگارد کي پنهنجي پيءُ وٽان مليو، جنهن سندس فلسفي تي گهرو اثر ڇڏيو.

ڪيئرڪيگارد، شڪل ۽ صورت جو ڪوجهو هو ۽ هلڻ وقت ڪبڙو ٿي هلندو هو ليڪن انتهائي ذهين ۽ حساس هو.

ريجنا نالي هڪ ڇوڪري سان محبت ڪيائين، مڱڻي ڪيائين ۽ خود ئي بغير ڪنهن سبب جي مڱڻي ٽوڙي به ڇڏيائين.*هن واقعي به سندس ذهن ۾ احساسِ گناهه ۽ احساسِ جرم جي سطح کي وڌائي ڇڏيو.

هو برلن هليو ويو، ته جيئن هو شيلنگ جا ليڪچر ٻڌي سگهي، جيڪو هيگل تي شديد تنقيد ڪري رهيو هو، ليڪن هيگل وانگر هن کي شيلنگ به متاثر نه ڪيو. ان کانپوءِ هن خود 1843ع کان 1845ع تائين اٺ ڪتاب لکيا، جن ۾ Either/or ۽ Fears & Tremblins وڌيڪ اهم آهن.

ڪيئرڪيگارد پنهنجي ڪتابن ۾ اخلاقيات، جماليات ۽ نفسيات تي دل کولي لکيو ۽ بي باڪ انداز سان مروج عيسائيت تي خوب بحث ڪيائين. حالانڪه هي خود به عيسائي هو، تنهن هوندي به پادرين هن جي خلاف محاذ کڙو ڪري ڇڏيو ۽ ڪيئرڪيگارد گهر تائين محدود ٿي ويو.

سندس فڪر جو مختصر خلاصو هيٺ پيش ڪجي ٿو:

هو پنهنجي فلسفي جو بنياد هيگل جي عقل پرستي جي مخالفت تي رکي ٿو ۽ هيگل ڏانهن کي اهڙا به جملا ۽ تصور منسوب ڪري

انهن جي مخالفت ڪري ٿو جيڪي هيگل چيائي نه هئا. هيگل جي نظام ۾ فرد نظرانداز ڪيل آهي ۽ گروهه کي ان تي فوقيت حاصل آهي.

ڪيئرڪيگارد، هيگل سان اختلاف رکندي، صداقت کي موضوعي ٿو چوي يعني، هر فرد وٽ صداقت پنهنجي پنهنجي آهي.

فرد، ڪا تڪميل شده شئي (Finished Product) نه آهي، هو هر وقت تڪميل جي مرحلي مان گذرندو رهي ٿو، جنهن لاءِ هو عقل جي بجاءِ پنهنجي دل يعني جذبات کي رهبر ٺاهي ٿو ۽ پنهنجي آزادي ۽ انتخاب جو حق استعمال ڪري ٿو.

فرد، جيڪو موجود آهي، ان لاءِ آزادي، انتخاب، جوش ۽ جذبات اهم ۽ ضروري آهن ته جيئن هو پنهنجي راهه پاڻ متعين ڪري سگهي، پوءِ اها ڪيڏي به پرخطر ڇو نه هجي. اجتماعيت ۾ فرد، پنهنجي انفرادي راءِ، آزادي ۽ انتخاب کي استعمال نٿو ڪري سگهي، اتي ته بس هن کي تقليد ڪرڻي آهي ۽ پنهنجو سڀ ڪجهه قربان ڪرڻو آهي. ڪيئرڪيگاردِ عمل ڪري ٿو، " منهنجو انتخاب ۽ فيصلو، منهنجو انفرادي ۽ ذاتي آهي، ڪو خدا يا خيالِ مطلق منهنجي لاءِ فيصلا نٿو ڪري، صرف ۽ صرف آئون پنهنجا فيصلا ڪري سگهان ٿو."

هيگل وانگر، ڪيئرڪيگارد به جدليات کان ڪم وٺي ٿو ليڪن ان کي عقلي جدليت جي بجاءِ وجودي جدليت جو نالو ڏي ٿو يعني جدلياتي عمل ۾ عقل جي ارتقا جي بجاءِ فرد جي ارتقا ٿئي ٿي.

عيسائي هجڻ جي ڪري، ڪيئرڪيگارد وٽ "موجود هجڻ ۽ خدا جي حضور ۾ موجود صرف تڏهن رهي سگهجي ٿو جڏهن فرد کي پنهنجي گنهگار هجڻ جو احساس هجي. ٻين لفظن ۾ خدا جي اڳيان موجود هجڻ جو مطلب آهي گنهگار هجڻ جو احساس، تنهنڪري موجوديت معني احساس گناهه."(1)

هو انساني زندگي کي ارتقائي ۽ جدلياتي حوالي سان ٽن دؤرن

(1) History of Eastern & Western Philosophy - Page - 426.

۾ ورهائي ٿو:

(i) جمالياتي دؤر جيڪو عيش عشرت سان ڀرپور آهي.
(ii) اخلاقي دؤر، جيڪو جدوجهد ۽ حاصلات سان ڀرپور آهي.
(iii) مذهبي دؤر جيڪو مصائب سان ڀرپور آهي.

مذهبي دؤر ۾ انسان جنهن احساسِ گناهہ ۽ داخلي ڪرب و اذيت مان گذري ٿو، اهو ئي ان کي خدا جي قريب آڻي ٿو. ڏک ۽ اذيت جي سمنڊ مان گذري، انفراديت جو درجو حاصل ٿئي ٿو جيڪو قربِ خداوندي لاءِ ضروري آهي. تنهنڪري انفراديت جو حصول معنيٰ خدا سان ميلاپ ۽ جڏهن انسان انفراديت ماڻي وٺي ٿو تہ هو هر قسم جي اخلاقي قانونن، ۽ مروج اصولن کان ماوراءِ بنجيو وڃي. حضرت ابراهيم جي قرباني کي هو انفراديت جو معراج ٿو سڏي جنهن ۾ حضرت ابراهيم، مروج اصولن جي خلاف ورزي ڪندي پٽ کي ذبح ڪرڻ لاءِ وٺي ويو هو.

پنهنجي ڪتاب The Concept of Dread ۾ هو خوف ۽ دهشت ۾ فرق واضح ٿو ڪري. خوف هميشہ ڪنهن شئي يا فرد جو ٿيندو آهي، ليڪن دهشت؛ آزادانہ عمل جي پيداوار آهي، جيڪو فرد پنهنجو فيصلو يا انتخاب پاڻ ڪندو آهي اهو ضرور دهشت جو شڪار ٿيندو آهي.

ڪيئرڪيگارڊ چوي ٿو تہ ”حقيقت صرف موضوعي آهي ۽ موضوعي حقيقت جذباتي آهي، عقلي نہ. خدا هڪ حقيقت آهي ليڪن اهو معروضي نہ آهي ۽ هو پنهنجي وجود لاءِ انسان جو محتاج آهي، ڇو تہ انساني وجود کان سواءِ خدا جو تصور ٿي ئي نٿو سگهي“(1) اهڙي طريقي سان هو خدا کي سڃاڻڻ لاءِ عقل جي بجاءِ احساس ۽ جذبات کي اهميت ۽ اوليت ٿو ڏي.

(1) علي عباس جلال پوري صفحہ ـ 169

# ژان پال سارتر

## (1905ع کان 1980ع تائين)

(ڪيئر ڪيگارڊ ۽ سارتر جي وچ ۾ ڪيترائي وڏا وجودي مفڪر آهن، جن ۾ نتشي، هائيڊيگر، جيسپرز ۽ مارسل اهم آهن، ليڪن سڀني جو احوال بيان ڪرڻ طوالت جو باعث هوندو.)

سارتر وجودي فڪر جو وڏو شارح آهي ۽ هن جي ڪري ئي وجوديت جي ايتري گهڻي تشريح ٿي آهي.

سارتر سن 1905ع ۾ پيرس ۾ پيدا ٿيو. ليڪن بنيادي تعليم پنهنجي نانا وٽ ساربون ۾ حاصل ڪيائين، جنهن بعد هو برلن ۾ تحقيقي معلم جي حيثيت ۾ ڪم ڪرڻ لڳو. برلن ۾ ڪيس هسرل ۽ هائيڊيگر کي پڙهڻ جو ڀرپور موقعو مليو جن مان ڏاڍو متاثر ٿيو. هتي هن فلسفو پڙهايو به ۽ خود به پڙهيو ۽ لکيو.

1943ع ۾ سندس مشهور ڪتاب (Being & Nothingness) (1) ڇپيو، جيڪو بيشڪ هڪ ڏکيو ۽ ضخيم ڪتاب آهي ليڪن وجوديت تي گهرو ۽ مستند ڪتاب آهي.

ٻي جنگِ عظيم جي دوران ڪجهه وقت جرمن قوم جي قيد ۾ رهيو ليڪن اتي به فلسفو پڙهندو رهيو ۽ ڊرامہ لکندو رهيو.

جنگ کانپوءِ ڪجهه وقت ڪميونسٽ پارٽي جو رڪن به رهيو ليڪن ان کي به الوداع چيائين.

انهن ڏينهن ۾ الجزائر تي فرانس جو قبضو هو، ليڪن هن پنهنجي قوم جو ساٿ ڏيڻ بجاءِ الجزائري آزادي پسندن جو ساٿ ڏنو ۽ پنهنجي ئي قوم جي خلاف نعرو بلند ڪيائين. انهن ڏينهن ۾ فرانس جو صدر چارلس ڊي گال هو جنهن کي مشيرن چيو تہ سارتر کي گرفتار ڪري، ان تي مقدمو هلايو وڃي، جنهن جي جواب ۾ ڊي گال

(1) هن ڪتاب لاءِ مرحوم شيخ اياز چوندو هو تہ اهو ڪيس سڀ کان وڌيڪ ڏکيو ۽ مشڪل ترين لڳندو هو.

مشهور تاريخي جملو چيو هو،

"آئون سارتر کي ڪيئن گرفتار ڪيان، سارتر ته خود فرانس آهي".

سارتر پنهنجي خيالن جي اظهار لاءِ ناولن، ڊرامن ۽ ادب جي ٻين صنفن جو سهارو ورتو آهي. ان کان علاوه پنهنجي سوانح عمري ۽ ڪيترائي مقالا به لکيائين. سندس فڪر کي مختصر ڪري پيش ڪرڻ نه صرف مشڪل پر تقريباً ناممڪن آهي پر تنهن هوندي به ڪجهه ڪوشش ضرور ڪجي ٿي:

وجود Existence ئي سارتر جو اهم موضوع آهي ۽ پاڻ کي وڏي واڪ وجودي ٿو سڏي. وجود ڇا آهي؟ ڇا ان جو مطلب صرف زنده رهڻ آهي؟ زنده ته نباتات ۽ حيوانات به رهن ٿا ته ڇا آهي به وجود رکن ٿا؟ سارتر چوي ٿو ته نباتات ۽ حيوانات زنده ضرور آهن پر انهن کي پنهنجي زنده هجڻ جو شعور ڪونهي، اهو شعور صرف انسانن ۾ آهي، تنهنڪري وجود رکڻ جو مطلب آهي وجود جو شعور.

انسان معاشري ۾ مختلف حيثيتن سان جيئي ٿو. ڪٿي هو پيءُ آهي ته ڪٿي پٽ، ڪٿي هو مالڪ آهي ته ڪٿي ملازم، ڪٿي هو معاشري جو ادنيٰ فرد آهي ته ڪٿي فوج جو اعليٰ رڪن. ليڪن انهن سڀني حيثيت کان وڌيڪ اهم سندس وجود آهي. هو "ڇا آهي؟" کان وڌيڪ اهو اهم آهي ته هو "موجود آهي". "ڇا آهي؟" انسان جي جوهر کي ظاهر ڪري ٿو ۽ "موجود آهي" سندس وجود کي. سارتر وٽ جوهر کان وڌيڪ اهم ۽ جوهر تي فوقيت رکندڙ "وجود" آهي. ڇو ته سارتر انسان جي ڪنهن پيدائشي يا خلقي جوهر کي مڃي ئي نٿو، ٻين لفظن ۾ انسانن جي ڪا پيدائشي فطرت آهي ئي ڪانه. هر انسان کي پنهنجي وجود جو جوهر پاڻ ئي تخليق ڪرڻو آهي. هن ڳالهه کي سمجهائڻ لاءِ سارتر هيٺيون مثال ٿو ڏي:

"اسان جو حال انهن اداڪارن جهڙو آهي جن کي کُلي اچي اسٽيج تي ويهارجي، پر انهن وٽ نه اسڪرپٽ هجي، نه مڪالما هجن ۽

نہ ئي ڪو مڪالما ٻڌائڻ وارو (Promptor) هجي. اهڙي صورتحال ۾ ان اداڪار کي پنهنجا مڪالما ۽ پنهنجو ڪردار پاڻ تخليق ڪرڻو پوندو آهي يعني ان جو جوهر ڇا آهي؟ ان جو تعين صرف ۽ صرف کيس ئي ڪرڻو آهي."

جڏهن انسان کي اهو ادراڪ ٿئي ٿو تہ هن دنيا ۾ ڪيس مختصر عرصو رهڻو آهي ۽ پوءِ فنا ٿيڻو آهي، هي دنيا جيڪا ڪا مفهوم ڪا معنيٰ، ڪو مقصد نٿي رکي، ان ۾ فنا جو تصور، انسان لاءِ دهشت (Dread) جو سبب بڻجي وڃي ٿو. هن بي مقصد ۽ بي مفهوم دنيا جو ادراڪ، انسان کي بيگانگي ۽ بي معنويت ۾ مبتلا ڪري ڇڏي ٿو ۽ انسان تي، مايوسي، اداسي، نفرت، ڪراهت ۽ احمقيت (Absurdity) جا احساس غالب ٿيو وڃن.

اسان هن دنيا ۾ پنهنجي مرضي کان بغير آيا آهيون ۽ آزاد بہ آهيون. ڪو بہ اهڙو ڪونهي جيڪو اسان کي ٻڌائي تہ اسان ڇا ڪريون، جيڪي ڪجهہ ڪرڻو آهي پنهنجي مرضي ۽ پنهنجي انتخاب سان ۽ پنهنجي انتخاب جي ذميواري بہ اسان کي کڻڻي آهي. ڇا صحيح آهي، ڇا غلط، انهيءَ جو فيصلو خود فرد کي ڪرڻو آهي. پر اڪثر ماڻهو، پنهنجو فيصلو پاڻ ڪرڻ ۽ ان جي ذميواري قبول ڪرڻ بجاءِ، هجوم جي فيصلن ۽ انتخاب تي انحصار ڪندا آهن ۽ ائين هو هجوم ۾ گم ٿي ويندا آهن. اهڙا هجوم ۾ گم ٿيل ماڻهو، اصل ۾ خودفريبي جو شڪار هوندا آهن.

فرد پنهنجي زندگي ۾ پاڻ ئي معنيٰ پيدا ڪري ٿو ۽ سندس ارد گرد جون شيون، معنيٰ کان خالي هونديون آهن. تنهنڪري اهي سراسر لغو ۽ لاشئي (Nothing) هونديون آهن.

فرد ۽ فرد کان خارج ۾ شيون دراصل وجود جا بہ رخ آهن. خارجي شين کي فرد معنيٰ ڏي ٿو ۽ انهن جي تشريح ڪري ٿو. تشريح لاءِ هو پنهنجو شعور استعمال ڪري ٿو. يعني اهو شعور ئي آهي جيڪو فرد کي شين کان جدا ڪري ٿو. جيڪڏهن شعور نہ آهي تہ فرد ۽ خارجي شيون هڪ ئي آهن. هن ايڪي کي صرف شعور ٽوڙي ٿو يعني

شعور، فرد ( داخليت) ۽ خارجي شين (معروضيت) ۾ فاصلا پيدا ڪري ٿو. ٻين لفظن ۾ شعور جدائي، فاصلن ۽ (ايڪي جي) نفي جو نالو آهي. هن نفي ڪنڌڙ ۽ وجود کي ٻن حصن ۾ ورهائيندڙ (موضوع ۽ معروض ۾) شعور کي سارتر لاشيعيت (Nothingness) جو نالو ڏنو ڏي.

ڪيئرڪيگارد جي وجوديت الاهياتي ۽ سارتر جي وجوديت الحادي آهي. هو خدا جي وجود کي تسليم نٿو ڪري. سندس خيال ۾ تہ جيڪڏهن خدا موجود آهي تہ انسان خودمختيار ٿي نٿو سگهي ۽ جيڪڏهن انسان خودمختيار آهي تہ پوءِ خدا يقيناً موجود نہ آهي. سارتر انسان کي خودمختيار چئي خدا جي ذات جي نفي ٿو ڪري.

سارتر جي لکڻين ۾ ٻن لفظن کي ڪافي اهميت آهي: اهي آهن "مايوسي" ۽ "متلي" جي ڪيفيت.

هي ٻئي ڪيفيتون انسان جي آزادي سان سلهاڙيل آهن. آزادي جو احساس، انسان کي اذيت ۾ مبتلا ڪري ڇڏي ٿو ۽ هو گهبرائجي وڃي ٿو ۽ وري ٻين جو مقلد ٿي زندگي گذارڻ چاهي ٿو تہ جيئن اذيت کان فرار حاصل ڪري سگهي. پر هو ان ۾ ڪامياب نٿو ٿئي. " اسان مجبور آهيون تہ اسان آزاد رهون". فرد هر وقت معروضي شين ۾ گهيريل رهي ٿو، جيڪي کيس مجبور ڪن ٿيون تہ هو برسرپيڪار رهي ۽ فرار جي خودفريبي ۾ نہ اچي. هن صورت ۾ کيس پنهنجي مجبوري جو احساس ٿئي ٿو، جنهن سبب فرد ۾ "متلي" (Naseau) جي ڪيفيت پيدا ٿئي ٿي.

## ڪولن ولسن ( نو ـ وجوديت)

ڪيئرڪيگارد کان سارتر تائين، سيني وجودين تي قنوطيت طاري آهي ليڪن ڪولن ولسن، وجوديت ۾ انقلاب آڻڻ جي ڪوشش ڪئي ۽ وجوديت تان قنوطيت جو ڪارو نقاب لاهي، ان کي خوش آفريني (Optimism) جو چوغو پارائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. اهو ئي سبب آهي جو کيس نو-وجودي (Neo -existentialist) سڏيو پيو وڃي.

1931ع ۾ ڪولن انگلستان جي هڪ مزدور گهراڻي ۾ پيدا ٿيو ۽ نوجواني ۾ سٺي تعليم جي بجاءِ، ڪارخاني ۾ قلي پنجي ڪم ڪرڻ لڳو. ليڪن پڙهڻ جو شوق برقرار رهيس. زنده رهڻ جي جدوجهد ۾ هي روايتي تعليم ڪان به پري رهيو ۽ ان سان گڏ، علمي ۽ ادبي حلقن تائين به رسائي نه رهيس، ليڪن هي خاموشي سان مطالعو ڪندو رهيو ۽ سوچيندو رهيو.

" ڪولن لاءِ ٻه سوال اهم آهن: (1) انسان جي زندگي جو مفهوم ڇا آهي؟ (2) ڇا تمام انساني قدر انسان جي خودفريبي جو نتيجو ته نه آهن؟"

" 1956ع ۾ صرف 25 سالن جي عمر ۾ هن پنهنجو پهريون مشهور ڪتاب "Outsider" لکيو، جنهن کيس دنيا ۾ شهرت جي بلندين تائين پهچائي ڇڏيو. ان ڪان پوءِ تقريباً ويهارو کن ٻيا به ڪتاب لکيائين." (1)

سندس وجوديت جو شروعاتي نقطو اهو آهي ته وجودين پنهنجي فلسفي جو بنياد هيگل جي عقليت پرستي خلاف احتجاج تي رکيو آهي. احتجاج هڪ منفي شئي آهي، تنهن ڪري پورو وجودي فڪر منفي ۽ قنوطيت جو شڪار ٿي ويو آهي.

پاڻ چوي ٿو ته " ڪيئرڪيگارڊ ۽ نٽشي ٻئي رومانيت پسند ۽ وجودي هئا. تنهنڪري وجوديت، اصل ۾ رومانيت پسندي جي هڪ عقلي شڪل آهي."(2)

هائيڊيگر ۽ سارتر وانگر، ڪولن ولسن به هسرل جي "مظهريت" (Phenomenology) ڪان متاثر آهي ۽ چوي ٿو ته ٻين وجودين، هسرل کي سمجهڻ ۾ غلطي ڪئي.

ڪولن چوي ٿو ته قنوطي وجودي اصل ۾ شعور جي وسعتن ۽ طاقت ڪان خوفزده آهن تنهنڪري انهن شعور کي محدود ڪري ڇڏيو

(1) وجوديت از قاضي جاويد صفحه 108
(2) وجوديت از قاضي جاويد صفحه 108

آهي، جنهن سبب فرد، مقصديت کان محروم ٿي ويو آهي ۽ نتيجي ۾ مايوسي جنم ورتو آهي. شعور کي وسيع ڪريو ۽ ان کانپوءِ اهو به تسليم ڪريو ته شعور کان اڳتي به ڪي حسن جا اعليٰ مظهر آهن، جيڪي حسّي ۽ وجداني ذريعن سان پسي سگهجن ٿا.

زندگي کي لغو سڏڻ ۽ ان کي بي مقصد چوڻ سان انسان جي ذات جي تڪميل جو سفر رڪجي وڃي ٿو ۽ اهو هر خوشي ۽ لطف کان محروم ٿي بي مقصدي جي آڙاهه ۾ وڃيو پوي.

ڪولن فرد جي آزادي ۽ انتخاب جي آزادي جي حمايت ڪندي فرد کي پنهنجو نصب العين پاڻ مقرر ڪرڻ جو مشورو ٿو ڏي. نصب العين ۽ ان ڏانهن ويندڙ هر رستو فرد کي مايوسي جي ڏٻڻ مان ڪڍي، ان کي لطف ۽ خوشي سان همڪنار ڪري سگهي ٿو.

# منطقي اثباتيت (ويانا سرڪل)

هي فلسفيانہ تحريڪ ويانہ کان شروع ٿي ۽ پوءِ پوري يورپ ۽ آمريڪا ۾ ڦهلجي وئي. ويانہ ۾ پروفيسر شلڪ پنهنجي ساٿين سان گڏ هن تحريڪ جو بنياد 1928ع ۾ وڌو. شلڪ جا ساٿي اڪثر ماهر لسانيات، سائنسدان ۽ فلسفي هئا، جن ۾ ڪارنپ، نيوريٿ، فيگل ۽ گوڊل اهم هئا.

انگلستان ۾ اي - جي آئر ۽ آمريڪا ۾ مورس، برٽرينڊ رسل، جان ڊيوي ۽ بوهر وارن هن تحريڪ کي اڳتي وڌايو ۽ ”سائنس جي فلسفي“ جي ابتدا ڪئي.

منطقي اثباتي، ٻولي جي تجزيي جي ذريعي فلسفي جو نئين سر جائزو وٺن ٿا ۽ ٻولي جي ئي بنياد تي فلسفي جي ڪيترن ئي نظرين کي رد ڪن ٿا. هن تحريڪ جا ٻہ مقصد آهن.

(1) **نفي:** ٻولي جو تجزيو ڪندي، هو مابعد الطبعيات جي مڪمل نفي ڪن ٿا.

(2) **اثبات:** سيني سائنسن کي مضبوط بنيادن تي ۽ نئين سر ترتيب ڏئي انهن لاءِ ڪنهن گڏيل ٻولي جو بنياد رکجي.

## (1) مابعد الطبعيات جي نفي

”مابعد الطبعيات يعني حقيقت مطلق بابت ڄاڻ يا عرفان کي فلسفي مان خارج ڪريو“ هي آهي اهو بنيادي اصول جنهن تي سڀ منطقي اثباتي متفق آهن. مابعد الطبعيات کي هيوم ۽ ڪانٽ به تقريبن رد ڪري ڇڏيو هو، ليڪن انهن جو چوڻ هو ته انسان جي ذهني ساخت ئي اهڙي آهي جو هو حقيقت مطلق بابت ڄاڻ حاصل ڪري ئي نٿو سگهي. ليڪن ايئن چوڻ سان به هو ڄڻ مابعد الطبعيات جو اثبات ڪري رهيا هئا. ليڪن منطقي اثباتي مڪمل طرح سان مابعد الطبعيات کي فلسفي مان خارج ڪن ٿا. جن لاءِ هو ٻولي جو تجزيو ڪندي چون ٿا ته زبان جي سڀني جملن کي ٽن قسمن ۾ ورهائي سگهجي ٿو.

(1) تجربي يا واقعاتي جملا (Empirical or Factual)

(2) تجزياتي جملا (Analytical)

(3) مابعد الطبعياتي جملا (Metaphysical)

### (1) تجربي جملا

تجربي جملا ڪنهن واقعي يا تجربي بابت هوندا آهن، جن جي تصديق يا تڪذيب، حواسن جي ذريعي ڪري سگهجي ٿي. مثلاً ”ٻاهر مينهن وسي پيو“ هن جملي جي تصديق آساني سان ڪري سگهجي ٿي. ٻاهر وڃڻ کان پوءِ اها خبر پوندي ته جملو صحيح آهي يا غلط.

### (2) تجزياتي جملا:

هي جملا منطق ۽ رياضي سان تعلق رکن ٿا. مثلاً "5 = 5 - 10" هي رياضي جي مساوات آهي. جنهن ۾ علامت جي ٻنهي پاسي هڪ جيترو انگ آهي. هن قسم جا رياضياتي يا منطقي جملا، ڪو نئون علم يا ڄاڻ نٿا ڏين پر پهرين کان طئه ٿيل ڄاڻ جو صرف اظهار آهن. ٻين لفظن ۾ هي جملا معلوماتي نه پر صرف معلومات جو ورجاءُ آهن.

### (3) مابعد الطبعياتي جملا:

اهي جملا جيڪي نه ته تجربي هجن ۽ نه وري تجزياتي ته انهن کي مابعد الطبعياتي جملا چئبو آهي. منطقي اثباتي چون ٿا ته هي جملا هر قسم جي صداقت کان پري هوندا آهن. يعني انهن ۾ نه ته

تجربي صداقت هوندي آهي نہ وري لفظي صداقت.

هو چون ٿا تہ زبان جي لغت ۾ بيشمار لفظ آهن. جيڪي ملي جملا ناهين ٿا ليڪن انهن جملن کي صحيح يا غلط قرار ڏيڻ لاءِ بہ اصول آهن.

(الف) معنويت وارو اصول

(ب) گرامر وارو اصول

ڪو بہ جملو صرف تڏهن ئي صحيح آهي جڏهن اهو مٿين اصولن جي پيڪڙي نہ ڪري. مثلاً هي جملو ڏسو "هن وڻ تي شروبن جا آڪيرا آهن" هي جملو گرامر جي لحاظ کان بلڪل صحيح ليڪن معنيٰ جي لحاظ کان بلڪل غلط آهي ڇو تہ هن جملي جو دارو مدار "شروبن" تي آهي ۽ شروبن جو يقين ڪو وجود ئي ڪونهي تنهن ڪري هي جملو بلڪل غلط آهي. اهڙي طرح سان مابعد الطبعيات جا سڀ جملا اهڙن لفظن تي دارو مدار رکن ٿا جن جو ڪو وجود ڪونهي يا ان وجود کي حسي تجربي ۾ آڻي نٿو سگهجي.

وٽگنسٽائن (Wittganstein) چوي ٿو تہ 'زبان جا صرف اهي لفظ بامعنيٰ آهن جن جو ڪو خارجي وجود آهي' يعني هڪ لفظ آهي، 'ڪتاب'، هي صرف ذهن جي پيداوار هڪ لفظ ڪونهي پر خارجي طرح سان ان جو وجود بہ آهي. جنهن جي تصديق ڪري سگهجي ٿي.سندس مطابق تہ مابعد الطبعياتي جملن ۾ استعمال ٿيندڙ لفظن جي تصديق نٿي ڪري سگهجي. تنهن ڪري اهي بي معنيٰ آهن. مثلاً هي جملو 'جوهر واحد آهي، ناقابل تقسيم، غير متغير ۽ ازلي آهي' هن سڄي جملي جو دارو مدار لفظ 'جوهر' تي آهي جيڪو بي معنيٰ آهي. تنهن ڪري پورو جملو ئي بي معنيٰ آهي." (1)

**(ب) گرامر وارو اصول:** جيڪڏهن گرامر غلط آهي تہ پورو جملو غلط آهي مثلا "تي گاڏي ڊوڙي رستي تي" اهڙي طرح سان جديد فلسفي جو بنياد رکندڙ ڊيڪارٽ هڪ غلط جملو چئي پنهنجي

(1) فلسفۂ جديد کي خدوخال از پروفيسر غلام صادق صفحہ نمبر 48

سچي فلسفي جو بنياد ان تي رکيو يعني "آئون سوچيان ٿو تنهن ڪري آئون آهيان"

منطقي اثباتي هن جملي کي گرامر جي لحاظ کان غلط قرار ڏين ٿا ڇو ته اهو جملو هيئن هجڻ گهرجي،

"آئون سوچيان ٿو تنهن ڪري آئون .... آهيان"

(2) اثبات

هن تحريڪ جو ٻيو مقصد يعني "سڀني سائنسي علمن کي ملائي، انهن لاءِ ڪا گڏيل زبان تجويز ڪجي" فلسفيانه ڪان وڌيڪ لساني ۽ سائنسي آهي. هن سلسلي ۾ هو International Enayclope-dia of Unified Science جا ڪيترائي جلد ترتيب ڏيئي چڪا آهن. ليڪن اڃا تائين سڀني سائنسي علمن لاءِ ڪا گڏيل زبان يا لغت آڻي نه سگهيا آهن. انهن جون ڪوششون آهن ته "معيار" کي "مقدار" ۾ ڪيئن تبديل ڪجي؟ يعني شين جي خاصيتن کي مقداري علامتن ۾ ڪيئن لکجي. هن سلسلي ۾ طبعيات ۾ ڪافي پيش رفت ٿي آهي. مثلاً "هي ميز ڳاڙهي آهي" ڳاڙهو رنگ خاصيت آهي ليڪن طبعيات جي زبان ۾ ڳاڙهو رنگ روشني جون مخصوص لهرون آهن. جيڪي ڊيگهه ۽ ويڪر ۾ ٻين لهرن کان مختلف آهن. طبعيات ڳاڙهي رنگ کي سندس لهرن جي ڊيگهه ۽ ويڪر جي حساب سان، رياضي جون علامتون ڏيئي ظاهر ڪري سگهي ٿي.

يورپ ۽ آمريڪا ۾ سائنسي رجحان گهڻو هجڻ سبب، سندن سوچ زياده تر "معروضي" (Objective) ٿي چڪي آهي. تنهنڪري اتي منطقي اثباتيت جو چڱو خاصو آدر ڀاءُ ڪيو ويو آهي. ليڪن اڄڪلهه هن تحريڪ تي ڪافي اعتراض ٿيڻ شروع ٿي ويا آهن.

## ارتقائيت (Evolutionism)

ارتقا جو نظريو خود بہ ارتقائي مرحلا طئہ ڪندو رهيو آهي. شروعات تہ يونان کان ٿي هئي ليڪن ان کي باقاعده شڪل ڊارون ڏني. ڊارون چيو تہ جاندارن ۾ زنده رهڻ لاءِ شديد ڪشمڪش ٿيندي رهي ٿي. ان ڪشمڪش ۾ ڪيترائي جاندار ختم ٿي وڃن ٿا ۽ صرف اهي باقي بچن ٿا، جيڪي ماحول سان مطابقت ڪري سگهن ٿا ۽ وڌيڪ باصلاحيت آهن.* انسان بہ هر وقت حالت جنگ ۾ آهي. اها جنگ ماحول سان، ٻين جاندارن سان ۽ هاڻي ٻين انسانن سان آهي. سڀ اصول غلط آهن ۽ صرف هڪ اصول صحيح آهي. اهو آهي پنهنجي وجود جي بقا. انسان پنهنجي وجود کي بچائڻ لاءِ هر قسم جي اخلاقيات وغيره کي پٺتي ڇڏي ڏي ٿو.

فلسفي جي دنيا ۾ نظريہ ارتقا جو پهريون وڏو فلسفي هر برٽ اسپينسر هو ۽ هن تقريبا ڊارون واري ڳالهہ ورجائي آهي، ليڪن برگسان سندس مادي ميڪانڪيت جي خلاف هو.

**برگسان (1859 کان 1941ع)**

پيرس جو هي فلسفي پهرين وڏو ماهر طبعيات ۽ رياضيدان هو ليڪن اچانڪ فلسفي ڏانهن راغب ٿي ويو ۽ فلسفي جو استاد ٿي ويو.

---

(*) Survival of the Fittest.

ڊارون جي ارتقائيت جو منطقي نتيجو اهو ٿو نڪري تہ انسان هن جهدالبقا ۾ ميڪانيڪيت/ جبريت جو شڪار آهي ۽ انسان جي تخليق بابت سڀ مذهبي نظريا غلط آهن. برگسان جيئن تہ مذهب ڏانهن لاڙو رکندڙ هو تنهن ڪري هن مذهب کي ڊاروني حملي کان بچائڻ جي ڪوشش ڪئي ۽ هڪ ڪتاب لکيو"(Creative Evolution) "قوت حيات" (Elan Vital) واري اصطلاح بہ برگسان متعارف ڪرائي.

ڊاروني ۽ اسپينسر جي ارتقائيت سائنسي آهي، جنهن تي برگسان تنقيد ڪندي چوي ٿو تہ سائنس ڪنهن بہ حقيقت جو ڪلي طرح سان ادراڪ ڪرڻ کان قاصر آهي ڇو تہ اها شين کي ٽڪرن ۾ ورهائي پوءِ ان جو تجزيو ڪري ٿي، جنهن سبب سائنس جا نتيجا صرف جزوي طور صحيح هوندا آهن. تنهن ڪري شين جو ادراڪ سنئون سڌو ۽ وجدان جي ذريعي ڪرڻ گهرجي. اسپينسر جي ارتقائيت جي ڪائنات ٽڪرن ۾ ورهايل ۽ جامع آهي. ليڪن "برگسان جي ڪائنات اسري ۽ نسري رهي آهي، زندهہ آهي، حرڪت ۾ آهي ۽ ان ۾ تخليقي ارتقا جو عمل جاري و ساري آهي"(1)

هو تخليقي قوت کي مادي ۾ قيد ٿو ڏسي جيڪا مادي کان ٻاهر نڪرڻ ۽ مادي جون بندشون ٽوڙڻ لاءِ بيقرار آهي. اها قوت حيات عقلي نہ پر وجداني آهي. عقل جو تعلق مادي سان آهي، تنهن ڪري عقل، مادي جي حمايت ۾ ان تخليقي قوت کي ڇيپائڻ جون ڪوششون ڪندو رهي ٿو.

عقل تي وڏيڪ تنقيد ڪندي هو چوي ٿو تہ عقل، زمان کي بہ ماضي، حال ۽ مستقبل جي ٽڪرن ۾ ورهائي ڇڏيو آهي، جيڪو غلط آهي. هي زمان مسلسل وهڪرو آهي. ماضي، حال ۽ مستقبل اصل ۾ هڪڙي ئي شيءِ يعني زمان جو وهڪرو آهي. حال اصل ۾ ماضي ئي آهي جنهن ۾ مستقبل جي بہ جهلڪ آهي.

---

(1) روايات فلسفہ از جلال پوري صفحہ 125

عقل کي هو وڄدان جو هڪ ناقص حصو ٿو سمجهي ۽ ان جو ڪم آهي قوتِ حيات جي اشارن تي نچڻ. وجدان ئي حقيقي زندگي آهي. جيڪا جبلت جي ترقي يافته صورت آهي. جبلت ان منزل تي صرف تڏهن پهچي ٿي جڏهن کيس خود آگهي حاصل ٿئي ٿي.

برٽرينڊ رسل چوي ٿو ته برگسان، پراٽن، صوفيانه نظرين کي سائنس جي غلاف ۾ لپيٽي پيش ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. سندس قوتِ حيات جيڪا مادي جي قيد ۾ آهي، اها اصل ۾ صوفيانه روح آهي جيڪا هن مادي جسم ۾ قيد آهي. وجدانيت ۽ خرد دشمني پيئي صوفي ازم جون خاصيتون آهن، جيڪي برگسان جيئن جو تيئن استعمال ڪيون آهن.

برگسان کان پوءِ ارتقائيت تي اليگزينڊر، مارگن ۽ وائٽ هيڊ به ڪافي لکيو.

# نتيجيت (Pragmatism)

هي فلسفيانه تحريڪ آمريڪا ۾ پيدا ٿي ۽ اڄڪلهه زورن تي آهي. تقريبن هر نظريي جون شاخون يونان جي سرزمين ۾ گهريون ڪتل آهن ۽ هن نظريي جا اهڃاڻ بہ عهد عتيق ۾ ملن ٿا، پر باقاعده تحريڪ جي طور هن جي شروعات سي ايس پيئرس نالي آمريڪي فلاسافر ڪئي.

جيئن نالي مان ظاهر آهي تيئن هن جو مطلب آهي تہ "هر اهو نظريو ۽ عمل صحيح آهي جنهن جو نتيجو سٺو هجي" يعني ڪنهن نظريي ۽ عمل جي نظرياتي ۽ عملي اهميت جي بجاءِ ان جي افاديت کي ڏسڻ گهرجي. جيڪڏهن ڪو نظريو ڪٿي ڪيڏو بہ سٺو هجي پر ان مان انسان ذات کي ڪو فائدو نہ آهي تہ اهو نظريو بيڪار آهي ۽ جيڪڏهن ڪو نظريو ڪٿي ڪيڏو بہ غلط هجي پر جي ان مان فائدو آهي تہ اهو نظريو صحيح آهي

**سي ايس پيئرس:** پيئرس پنهنجي زندگي ۾ ڪو ڪتاب نہ ڇپايو ليڪن مضمونن ذريعي اهو نظريو ڏنائين تہ نظرين جي اهميت انهيءَ ۾ آهي تہ اهي ڪيترا قابل عمل آهن ۽ ڪيترا فائديمند آهن؟ ليڪن نظرين جي اها افاديت، عمليت ۽ تجربيت پوري انسان ذات لاءِ هجي. ٻين لفظن ۾ اها "معروضي صداقت افاديت" بنجي سگهندي

هجي. جيڪڏهن ڪو نظريو عملي طرح سان هڪڙن لاءِ فائديمند ۽ ٻين لاءِ نقصانڪار آهي تہ اهو نظريو غلط آهي. فائدو سيني لاءِ هجڻ گهرجي. پيئرس چوي ٿو تہ مذهب، اخلاقيات ۽ سياسيات جا نظريا جيڪڏهن ڪا سنائي پيدا ڪري سگهن ٿا تہ صحيح آهن نہ تہ غلط. پيئرس جي نتيجيت کي ”معروضي نتيجيت“ جو نالو ڏنو ويو آهي.

## وليم جيمز: (موضوعي نتيجيت)

پيئرس جي نتيجيت کي معروضي مان تبديل ڪري موضوعي (Subjective) بنائڻ وارو وليم جيمز بہ آمريڪي فلسفي هو. هي بنيادي طور ماهر نفسيات هو ۽ ”تجربيت پسندي“ کان گهڻو متاثر. سندس نظر ۾ ازلي صداقت جو ڪو وجود ڪونهي. صداقتون بدلبيون رهنديون آهن ۽ ”سچ“ هر ڪنهن وٽ پنهنجو پنهنجو آهي.

پيئرس جي ان ڳالهہ سان متفق هو تہ ”نظرين جي اهميت انهن جي افاديت ۾ آهي“ ليڪن ان کي ڪافي حد تائين بدلائي بہ ڇڏيائين. پيئرس صرف انهن نظرين جي افاديت کي تسليم ٿو ڪري جيڪي سيني لاءِ ۽ معروضي طور فائديمند هجن. ليڪن جيمز چوي ٿو تہ جيڪڏهن اهي نظريہ ڪنهن سماج، ملڪ، قوم يا طبقي وغيره لاءِ فائديمند هجن تہ اهي نظريہ انهن لاءِ صحيح آهن. مثلا جيڪڏهن نانگ جي پوڄا ڪنهن قبيلي لاءِ فائديمند آهي تہ (ان قبيلي جي حد تائين) نانگ جي پوڄا صداقت آهي. ڪو معاشي، سياسي يا عمراني نظريو جيڪڏهن ڪنهن قوم لاءِ فائديمند آهي تہ اهو نظريو بيشڪ صحيح آهي، ضروري ناهي تہ اهو نظريو سڄي دنيا لاءِ بہ فائديمند هجي.

وليم جيمز جا هي خيالات آمريڪي قوم کي بيحد پسند آيا، ڇو تہ سندن پاليسي اها رهي آهي تہ سرمائي ۽ طاقت جي زور تي ننڍين ۽ ڪمزور رياستن جو استحصال ڪجي. اها پاليسي آمريڪي قوم جي مفاد ۾ ويئي آهي ۽ آمريڪا هڪ خوشحال ملڪ بنجي ويو آهي. جيمز جي فلسفي جي ڪري ”آمريڪي پرمارٿيت“ کي هڪ جواز ملي ويو آهي ڇو تہ پرمارٿيت کين سنا نتيجا ڏنا آهن.

آمريڪي قوم جمهوريت پسند آهي ليڪن صرف پنهنجي ملڪ ۾ پنهنجي مفادن لاءِ. هو ڪنهن ٻي ملڪ ۾ ”آمريت“ جو استقبال ڪرڻ لاءِ آتا هوندا آهن، بشرطيڪ اها سندن مفادن وٽان هجي. آمريڪي سرمائيدار پوري دنيا تي پنهنجو تلسط ڄمائي رهيو آهي ۽ ان کي درست ۽ قرار ڏي ٿو چو تہ اهي نظريہ کيس فائدو ڏيئي رهيا آهن.

برٽريند رسل، وليم جيمز جي فلسفي تي ڪافي تنقيد ڪئي آهي ۽ چوي ٿو تہ غلط نظريہ بہ فائدو ڏيئي سگهن ٿا پر آهن اهي غلط. فائدو ڏيڻ جي ڪري غلط نظرين کي صحيح قرار نٿو ڏيئي سگهجي.

هن نظريي جو ٻيو وڏو شارح جان ڊيوي آهي جيڪو پڻ آمريڪي آهي. ڊيوي چوي ٿو تہ جهڙي طرح انساني جسم جا عضوا، انسان لاءِ اوزار جو ڪم ڏيندا آهن. تهڙي طرح ”فڪر“ بہ انسان جو اوزار آهي. اکيون ڏسڻ جو ڪم ڪن ٿيون، انسان جي مفاد لاءِ، ٽنگون هلڻ جو ڪم ڏين ٿيون ۽ ڪن ٻڌڻ جو. اهي سڀ عضوا هڪ مشين جي اوزار يا ڪلن وانگر ڪم ڪن ٿا. ساڳي طرح ”فڪر“ بہ هڪ ذهني اوزار آهي ۽ صرف انسان جي مفاد لاءِ ڪم ڪري ٿو، تنهنڪري سڀ فڪر ۽ سڀ نظريا انسان جي مفاد لاءِ آهن ۽ هجڻ گهرجن. جيڪڏهن مذهبي فڪر انسان لاءِ فائديمند آهي تہ صحيح آهي ۽ فائديمند نہ آهي تہ غلط آهي. ڪا ازلي صداقت ۽ ڪو ابدي سچ ڪونهي.

معروضي نتيجيت جا حامي پيئرس کان علاوه رامسي، ليوس ۽ ڪارنپ قابل ذڪر آهن ۽ موضوعي نتيجيت کي وري شلر ۽ رارٽي اڳتي وڌايو.

# برٽرينڊرسل ـ هڪ گھڻ رخو فلسفي

**(1872 کان 1970ع تائين)**

منطق ۾ ارسطو جو وارث بلڪ ارسطو جي تڪميل، مذهبي انتها پسندي خلاف والٽيئر جو جانشين، لاادريت ۾ هيوم ۽ ڪانٽ جو حامي، تجربيت جو مداح، حقيقت پسند، معروضي فڪر جو دلداده، انساني ۽ سماجي حقن جو علمبردار، ماهر تعليم، عظيم استاد، وڏو رياضيدان، نوبل انعام يافته، جنگ جي مخالفت سبب سزا يافته، انساني آزادي ۽ انفراديت جو وڪيل، نيڪ دل ۽ شريف.....

برٽرينڊرسل انگلستان جي مشهور رسل خاندان ۾ پيدا ٿيو. سندس ڏاڏو انگلستان جو وزيراعظم به رهي چڪو آهي. سندس دلچسپي رياضي سان بيپناهه هئي. سچو ڏينهن پنا ڪارا ڪندو هو ۽ اهو ڏسي حيرت زده رهجي ويندو هو ته هڪ مختصر ترين فارمولا، پنهنجو پاڻ ۾ ڪيڏيون وڏيون حقيقتون، بي داغ ۽ سئو فيصد سچي انداز ۾ سمائي سگهي ٿو. رياضي جا فارمولا حل ڪندي هن تي هڪ عجيب وجداني ۽ سرشاري جي ڪيفيت طاري ٿي ويندي هئي. رياضي جي ذريعي هو منطق کان ٿيندو فلسفي جي دنيا ۾ پهتو ۽ (13-1910) ۾ وائٽ هيڊ سان گڏجي "Principia Mathematica" لکيائين. جيڪو منطق ۽ رياضي جو بيمثال ڪارنامو آهي.

جنگ جي مخالفت سبب انگلستان ڇڏڻو پيس. آمريڪا ۾ رهيو ۽ اتي وري پادرين هن جي خلاف رڻ ٻاري ڏنو ۽ کيس پروفيسرشپ ڇڏڻي پئجي ويئي.

نجي ملڪيت جي خلاف هئڻ سبب هو اشتراڪي بڻجي ويو ليڪن روس ۾ انفرادي آزادي ۽ راءِ جي اظهار تي پابندي سبب هو اشتراڪيت کان به باغي ٿي ويو. البته هو چيني اشتراڪيت ۽ چيني قوم کان ڏاڍو متاثر ٿيو.

کيس 1950 ۾ ادب جو نوبل انعام به مليو. جڏهن ويٽ نام ۾ آمريڪي فوجين جا ظلم، انسانيت جي توهين بڻجي ويا ته رسل پوري دنيا جي فلسفين، اديبن ۽ سائنسدانن کي متحد ڪيو ۽ هڪ "اخلاقي" قسم جو "جنگي ڏوهن جي خلاف" ٽربيونل ٺاهيائين، جتي انساني، ضمير جي عدالت ۾ ڪيس هلائي، آمريڪا کي ڏوهي قرار ڏنائين.

90 سالن جي ڄمار ۾ چيائين"مون نوي سال فلسفي کي ڏنا ۽ هاڻي نوي سالن تائين افسانہ لکندس" پر سندس خواهش پوري نہ ٿي ۽ ساهہ جي ڏوري ٽٽي پيئي.

فلسفي ۾ سندس وڏي خدمت تہ منطق جي ميدان ۾ آهي، ليڪن سندس هڪ وڏو ڪارنامو" مغربي فلسفي جي تاريخ (History of Western Philosopy) بہ آهي. هن ڪتاب ۾ رسل، يوناني ڏاهن کان وٺي منطقي اثباتين تائين جي تاريخ لکي آهي.فلسفي تي سندس گرفت حيران ڪن ۽ سندس اندازِ تحرير بيحد متاثر ڪن ۽ عالمانہ آهي.

پنهنجي سوانحہ عمري کان علاوه پيا بہ ڪيترائي ڪتاب لکيائين، جن ۾ "Why I am not a christian" بيحد اهم آهي. هي مضمونن جو مجموعو آهي، جنهن ۾ مٿئين مضمون ۾ هن خدا جي وجود تي ڪليل انداز ۾ لکيو آهي ۽ خدا جي وجود جي باري ۾ ڏنل سيني دليلن کي رد ڪيو اٿس. سندس نظريو اهو آهي تہ خدا جي وجود کي عقلي بنيادن تي ثابت ڪري نٿو سگهجي. هو مابعد الطبعيات جو منڪر آهي ۽ صرف انهن حقيقتن کي مڃڻ لاءِ تيار آهي، جن کي تجربي جي

ذريعي ثابت ڪري سگهجي. خدا يا حقيقت مطلق انساني تجربي کان ماوراءِ آهي. تنهن ڪري ان تي سوچڻ اجايو آهي.

"صداقت" متعلق هو پڪو معروضيت پسند آهي. چوي ٿو ته ڪنهن (موضوع) جي سوچڻ، مشاهدو ڪرڻ يا موجود هجڻ يا نه هجڻ سان ڪو فرق نٿو پوي. مثلاً بيابانن ۾ برسات پيئي ۽ ڪنهن نه ڏٺي ته ڇا اتي برسات جي وجود کان ڪو انڪار ڪجي؟ اهڙي طرح سان هو چوي ٿو ته "صداقت مشاهدو ڪندڙ جي وجود کان سواءِ به صداقت رهندي".

سندس هيٺيان ڪتاب مشهور ۽ اهم آهن:

(1) Principle Mathematica
(2) History of Western Philosoply.
(3) Principles of Mathematics.
(4) Philosoplical Logic.
(5) Why I am not a christan
(6) Popular Essays.
(7) Un- Popular Essays.
(8) Conquest of happiness
(9) ABC of Relativity

# پاڳو ٻيون
# مشرقي فلسفو

## چيني فلسفو

دنيا جي سڀ کان وڏيڪ آبادي رکندڙ چين، ڪنهن وقت ۾ ننڍين ننڍين رياستن ۾ ورهايل هو، جن جا حڪمران هڪ ٻئي سان برسرِپيڪار رهندا هئا. پهرين وڏي حڪمراني شينگ، سن 1500 قبل مسيح ۾ وجود ۾ آئي ۽ تقريباً پورو چين سن 221 ق. م ۾ متحده رياست بنيو، ۽ شين خاندان جي حڪومت اقتدار ۾ آئي. هن ئي دؤر ۾ عظيم ”ديوارِ چين“ جو بہ بنياد پيو.

چين بنيادي طرح ۽ شروع کان وٺي زرعي سماج رهيو آهي ۽ منجهس زرعي سماج جون سڀ سٺايون ۽ برايون بہ موجود رهيون آهن. چيني صورتخطي تقريباً سن 2000 ق. م ۾ وجود ۾ آئي ۽ تقريباً 1000 ق. م ۾ چين ۾ قانون ”لکت“ ۾ اچي ويا.

چيني فلسفي جي باقاعده شروعات ڪنفيوشس کان شروع ٿئي ٿي. ڪنفيوشس کان پهرين بہ ڪيترائي ننڍا وڏا فلسفي موجود هئا، ليڪن انهن سڀني جو احوال هتي ڏيڻ ضروري ڪونهي. ڪنفيوشس ڇهين صدي قبل مسيح جو فلسفي آهي ۽ هن ئي دؤر ۾ يونان ۾ پيٿاگورس ۽ هندستان ۾ گوتم ٻڌ پيدا ٿيو.

چين ۾ هي دؤر جاگيردارن جو دور هو جيڪي ننڍين ننڍين شهرن جي قلعن ۾ رهندا هئا ۽ پنهنجي پنهنجي علائقي جا حڪمران

هئا. ” قديم زماني کان وٺي چين ۾ مقدس جڳهين جي پرمار هوندي هئي، خصوصاً ڪيترائي جبل مقدس هئا ۽ چيني انهن مقدس جڳهين جي عزت، عبادت جي حد تائين ڪندا هئا. جاگيردارن به پنهنجن محلن کي مقدس جڳهيون قرار ڏيئي ڇڏيو ۽ جاگيردارن کي محصول ڏيڻ جو مطلب اهو هو ته چيني چڻ مذهبي فرض ادا ڪري رهيا هئا. ايتري حد تائين جو جاگيردار جي محل جو ديدار، زيارت ۽ ثواب جي حيثيت رکندو هو.“(1)

هن دؤر ۾ وڏو علم وارو ان کي سمجهيو ويندو هو جيڪو، مذهبي ۽ درباري رسمن ۽ رواجن کان واقف هجي. دربار ۾ کهڙا ڪپڙا پائجن، آواز ڪيترو اوچو هجي، قدم ڪيئن کڻجن ۽ رکجن، جاگيردار سان ڪيئن ڳالهائجي، وغيره وغيره جو علم، هڪ اعليٰ اخلاقي گڻ سمجهيو ويندو هو. ان دؤر جا اسڪول صرف مذهبي ۽ درباري رسمون ۽ ريتون سمجهائيندا هئا. هن دؤر ۾ عظيم ڪنفيوشس پيدا ٿيو.

## چيني فلسفي جا بنيادي نقطا

چيني فلسفين تي ڪجهه لکڻ کان پهرين، چيني فلسفي جا ڪجهه اهم ۽ بنيادي نقطا هيٺ ڏجن ٿا:

(1) چيني فلسفو بنيادي طور انسان دوستي تي ٻڌل آهي. ڪنفيوشس جو اخلاقي نظام، انساني تعلقات کي بهتر بنائڻ تي ٻڌل آهي.

(2) ماورائي طاقتن يا مابعد الطبعياتي نظامن کان ڪافي دور.

(3) تائو ازم (Taoism) جي اثر جي ڪري، چيني فلسفو ۽ چيني عوام، فطرت سان محبت ڪري ٿي ۽ فطرت کي ئي پنهنجو استاد تسليم ڪري ٿي. فطرت سان هم آهنگي ۽ فطرت جي تابعداري کي گهڻي اهميت آهي.

(4) سن زو نالي فلسفي- فطرت سان هم آهنگي جي بجاءِ،

(1) The Living Thoughts of Confucius by Alfred Doebin Page - 9

فطرت کي تسخير ڪرڻ لاءِ چيو. فطرت جو تابعدار ٿيڻ جي بجاءِ، فطرت کي تابع ڪرڻ لاءِ زور ڀريو.

(5) چين جا ماڻهو بنيادي طرح رواداري ۽ درگذر کان ڪم وٺندا آهن. مذهبي آزاديءَ ۽ مذهب کي ذاتي معاملو سمجهن ٿا. چين شايد واحد ملڪ آهي جتي، مذهبي يا فرقيوارانہ جنگيون ڪڏهن بہ نہ لڳيون آهن.

(6) جمهوري قدر، چيني فلسفي ۾ ڪافي مضبوط آهن. مينشس، پنهنجي سياسي فلسفي ۾ جمهوريت ۽ عوام تي ڪافي ڳالهايو آهي.

(7) ڪنفيوشس ازم ۽ تائو ازم، بہ الڳ الڳ مڪتبئہ فڪر آهن، ليڪن هاڻي تائين، چيني ماڻهو، ٻنهي فلسفين جا اهم خيال ڪٺي، انهن جي بنياد تي پنهنجي زندگي استوار ڪري چڪا آهن.

چيني فڪر جي ٻنهي مڪتبن جو مختصر جائزو هيٺ پيش ڪجي ٿو:

## *ڪنفيوشس ۽ سندس پوئلڳ

ڪنفيوشس شانتونگ صوبي جي هڪ ڳوٺ لو (Lu) ۾ سن 550 قبل مسيح ۾ پيدا ٿيو. اجا ٽن سالن جو هو تہ سندس پيءُ گذاري ويو ۽ ڪيس ڪجهہ وقت ڏنار بنجي گذر سفر ڪرڻو پيو، ليڪن جلد ئي ان کي ڇڏي وڏيڪ تعليم حاصل ڪيائين ۽ پوءِ استاد جي پيشي جي چونڊ ڪيائين ۽ سڄي ڄمار، هڪ گهمندڙ ڦرندڙ يونيورسٽي بنجي رهيو.

سندس دلچسپي، ادب، تاريخ ۽ قديم روايتن سان هئي، جن کي هو نيون معنائون ۽ تشريحيون ڏيئي پنهنجي شاگردن تائين پهچائيندو هو.

* ڪنفيوشس جو اصل نالو Kung - Fu - Tse هو ليڪن لاطيني زبان کان ٿيندي جڏهن انگريزي تائين پهتو تہ اهو Con - fu - cius تي ويو. اهڙي طرح سان Mang - Tse وري men - cius بنجي ويو.

هڪ دفعو ڪيس، پنهنجي شهر جو چيف مئجسٽريٽ ۽ پوءِ پوليس جو وزير بہ بنايو ويو، ليڪن هو محلاتي سازشن جو شڪار ٿي ويو. اقتدار جا خواهشمند هن جي پويان پئجي ويا ۽ هن کي سڀ ڪجهہ ڇڏي جلاوطن ٿيڻو پيو يعني سندس اباڻي رياست ڇڏڻي پئي:

ڪنفيوشس گهر گهاٽ ڇڏي، شهر شهر ۾ ڀٽڪندو رهيو ۽ سندس شاگرد بہ سندس محبت ۽ سکڻ جي خواهش ۾ ساڻس گڏ هئا.

ڪنفيوشس، جنهن بہ رياست ۾ ويو، اتان جا حڪمران سندس نظرين کان خوفزده ٿي ويا ۽ نتيجي ۾ ڪنفيوشس کي بار بار هجرت ڪرڻي ٿي پيئي. مٿس قاتلانہ حملا پڻ ڪرايا ويا. سياست ۾ جنهن نظريي، جاگيردارن کي خوفزده ڪيو هو، اهو اِهو تہ ”هڪ مرڪزي حڪومت هجي ۽ ننڍيون حڪومتون ۽ رياستون ان ۾ ضم ٿي وڃن“ ڪنفيوشس جا اهڙا نظريا ظاهر آهي تہ ڪنهن بہ مقامي حڪمران کي بلڪل نہ وڻندا هوندا.

اٺهٺ سالن جي ڄمار ۾ ٿڪل ٽٽل ڪنفيوشس پنهنجي اباڻي رياست ۾ موٽي آيو. سندس گهر واري جو بہ انتقال ٿي چڪو هو ۽ هي ڏاڍو اڪيلو ٿي پيو هو. ڪيس پنهنجي هڪ شاگرد يئان ۽ پٽ، پيئو سان بيحد محبت هئي، ليڪن اهي ٻيئي بہ دربدري جي زماني ۾ انتقال ڪري ويا ۽ هن جهوني استاد کي وڏيڪ اڪيلو ۽ ڏکويل ڪري ويا.

73 سالن جي ڄمار ۾ جڏهن سندس آخري وقت آيو تہ صرف سندس ننڍڙو پوٽو، سندس پر ۾ ويٺل هو. جنهن سان آخري ڳالهيون ڪندي، ڪنفيوشس هن جهان کي الوداع چيو.

”سندس انتقال جو ٻڌي، سندس بيشمار شاگرد گڏ ٿي ويا ۽ کيس وڏي اعزاز سان دفنائي، سندس قبر تي ٽن سالن تائين سوڳ ملهائيندا رهيا. جڏهن سڀ هليا ويا تہ، سندس هڪڙو شاگرد زي ڪونگ وڏيڪ ٽي سال اتي رهي پيو ۽ سوڳ ملهائيندو رهيو“(1)

(1) Our Oriental Heritage, by will Durrant Page - 664.

## ڪنفيوشس جو فلسفو

### (1) سندس سياسي فلسفو

ڪنفيوشس جو سياسي فلسفو جمهوريت تي ٻڌل آهي. هو حڪمرانن جي ان نظريي سان اختلاف ڪري ٿو جنهن ۾ حڪمران دعويٰ ڪندا هئا ته هو خدا جا نمائندا آهن ۽ خدا ئي کين اقتدار ڏنو آهي" ڪنفيوشس سياسي طاقت جو سرچشمو عوام کي ٿو سمجهي ۽ چوي ٿو ته جيڪا به حڪومت، عوام جو اعتماد وڃائي ويهندي ان کي آخرڪار اقتدار تان هٿ ڌوئڻا پوندا."(1)

حڪومت لاءِ ڇا ضروري آهي؟ سندس هڪ شاگرد جي جواب ۾، حڪومت لاءِ ٽي ڳالهيون اهم قرار ڏنائين:

(i) عوام لاءِ خوراڪ جو جوڳو بندوبست هجي،

(ii) فوجي سازو سامان ۽ هٿيار هجڻ گهرجن،

(iii) حڪمران تي عوام جو اعتماد هجي.

ان کان علاوه ٻئي نمبر تي اهميت سٺن ماڻهن جي مقرري جي آهي. ايماندار ۽ محنتي ماڻهن کي حڪومت جي اهم عهدن تي مقرر ڪجي، ليڪن ايماندار ماڻهن جي مقرري جو سڌو تعلق حڪمران سان آهي، يعني جيڪڏهن حڪمران ايماندار هوندو ته اهلڪار ۽ آفيسر به ايماندار رهندا ۽ جيڪڏهن حڪمران ايماندار نه هوندو ته اهلڪار به ايماندار نه رهي سگهندا.

ان ڪانپوءِ حڪمرانن کي پنهنجي دربار جا خرچ گهٽائڻ گهرجن ۽ دؤلت جي مرڪزيت کي ختم ڪرڻ گهرجي. گهٽي دؤلت، ٿورن هٿن جي بجاءِ، ٿوري ٿوري دؤلت گهڻن هٿن يعني هر ڪنهن وٽ هجي.

رياست ۾ موسيقي کي فروغ ڏجي ۽ اها هر اسڪول ۾ سيکاري وڃي، ڇو ته، موسيقي سان انسان ۾ ترتيب پيدا ٿئي ٿي ۽ هو سچي خوشي حاصل ڪرڻ جي لائق بنجي ٿو.

---

(1) Our Oriental Heritage, by will Durrant Page - 664.

ان کان علاوه، حڪومت کي عوام جي طور طريقن ۽ اٿڻي ويهڻي تي به ڌيان ڏيڻ گهرجي، ڇو ته بهتر قوم ئي بهتر حڪومت جو باعث هوندي آهي.

ڪنفيوشس جو رياست جو تصور، هڪ فلاحي رياست جو تصور آهي. سندس رياست ۽ افلاطون جي يوٽوپيا ۾ ڪافي هڪجهڙائي آهي. ڪنفيوشس جي رياست ۾ مڪمل امن امان جي ذميواري حڪومت تي آهي، جتي بيمارن جو علاج، يتيمن، غريبن، بيواهن ۽ معذورن وغيره جي ڪفالت ۽ سار سنڀال جو ذمو به حڪومت جو آهي.

ڪنفيوشس جا سياسي نظريا، اڄڪلهه جي ماڻهو کي بلڪل رواجي نظريا لڳندا، ليڪن اُهي اڄ کان اڍائي هزار سال اڳ جي بي رحم جاگيردارنه سماج ۾ بلڪل نوان هئا. جتي فلاحي رياست ۽ عوامي ڀلائي جو تصور ئي نه هو. جاگيردار ۽ حڪمران پنهنجو پاڻ کي خدا جو نمائندو (ظلِ الاهي) تصور ڪندا هئا ۽ اهو سمجهندا هئا ته عوام سندن غلام آهي ۽ غلام جون ضرورتون صرف کاڌي کائڻ تائين محدود هونديون آهن.

ڪنفيوشس جي نظرين ۽ سندس عالمانه ۽ مدلل گفتگو، وقت جي حاڪمن کي چيڙائي وڌو، جن ڪيس ڪڏهن به سک جو ساهه کڻڻ نه ڏنو.

## (2) سندس لاادريت

ڪنفيوشس مذهب جي باري ۾ لاتعلق رهيو. سندس دؤر ۾ مري ويل ابن ڏاڏن جي پوڄا ٿيندي هئي ۽ قرباني ڪئي ويندي هئي. ڪنفيوشس، جيئن ته قديم ادب ۽ قديم سماجيات جو استاد هو، تنهنڪري هن شاگردن کي اجازت ڏني ته هو ڀلي مرده پرستي ۾ حصو وٺن، پر خود مذهب ۽ مابعدالطبعيات کان پري رهيو.

”سندس شاگرد پڇيو: ’ڇا اسان مري ويل ماڻهن جي روحن جي خدمت ڪري سگهون ٿا؟‘

’توهان زنده ماڻهن جي ئي خدمت نٿا ڪري سگهو، ته مرده ماڻهن جي ڪهڙي خدمت ڪندا‘.

شاگرد وري پڇيو، اسان کي موت بابت ڪجهه ٻڌايو؟ ڪنفيوشس وراڻيو، ”اسان کي زندگي بابت پورو علم نه آهي موت جي کهڙي ڄاڻ؟“(1)

ڪنفيوشس نه ته خدا جي وجود کي ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي نه ئي وري رد ڪرڻ جي ڪوشش، بلڪ، هن معاملي ۾ هو خاموش آهي. پنهنجي سياسي يا اخلاقي فلسفي ۾ ڪنهن به مابعد الطبعياتي هستي جي ڪا گنجائش يا ضرورت محسوس نٿو ڪري.

### (3) سندس سماجي ۽ اخلاقي فلسفو

سماج جو بنيادي ايڪو ڪٽنب آهي ۽ ڪٽنب جو بنيادي ايڪو فرد آهي. فرد جي زندگي ۾ نظم و ضبط هوندو ته ڪٽنب ۾ به نظم و ضبط هوندو ۽ اهڙي طرح سان پوري سماج ۽ رياست ۾ نظم و ضبط ۽ امن و سڪون هوندو.

فرد ۾ نظم ۽ ضبط ڪيئن پيدا ٿيندو؟ ڪنفيوشس جواب ڏئي ٿو، ” ڏاهپ سان. ڏاهپ ملندي شين جي مشاهدي ۽ جاچ پڙتال سان. ڏاهپ ماڻهو جي دل ۾ صداقت پيدا ڪندي، ۽ صداقت وري خودي ۽ شخصيت جي تعمير ڪندي ۽ ائين فرد جي زندگي ۾ نظم و ضبط پيدا ٿيندو“(2).

فرد ئي سماج جي تعمير ڪندا آهن ۽ بهتر فرد معنيٰ بهتر معاشرو. ڪنفيوشس، بهتر فرد کان ته گهٽو اڳتي ”اعليٰ انسان“ جو به تصور ڏئي ٿو. اعليٰ انسان (Ideal man) جو تصور، يورپ جي ڪيترن ئي فلسفين جو پسنديده موضوع رهيو آهي. سقراط جو اعليٰ انسان ”ڏاهو ۽ ڄاڻو“ آهي. حضرت عيسيٰ جو اعليٰ انسان ”نيڪ“ آهي. نٽشي جو فوق البشر بهادر آهي ۽ ڪنفيوشس جي اعليٰ انسان ۾ اهي سيئي گڻ هڪ ئي وقت موجود آهن، يعني اعليٰ انسان ڏاهو، نيڪ ۽ بهادر هجڻ گهرجي. جيڪڏهن رڳو ڏاهپ هوندي ته، ان ڏاهپ کي ڪٽ لڳي ويندو ۽ جيڪڏهن ڏاهپ کان سواءِ رڳو محنت هوندي ته، اها ڏڪي

(1) Our Oriental Heritage, by will Durrant Page
(2) Great learning by Confucius.

واري محنت بنجي ويندي. اعليٰ انسان ۾ ڏاهپ ۽ محنت جو مقدار هڪجيترو هجڻ گهرجي. اعليٰ انسان جون وڏيڪ خوبيون هن ريت آهن:

- اعليٰ ڪردار جو مالڪ هجي.
- اعليٰ انسان پنهنجي اندر ۾ اهي شيون تلاش ڪندو آهي جيڪي ادنيٰ انسان ٻين ۾ تلاش ڪندا آهن.
- هو ڳالهائيندو گهٽ ۽ عمل وڌيڪ ڪندو آهي.
- هو وچولو رستو اختيار ڪندو آهي ۽ ڪنهن ڳالهه ۾ انتها پسند نہ هوندو آهي.
- هو هر ڪم محتاط طريقي سان ڪندو آهي.
- جڏهن ڪاوڙ ۾ هوندو آهي تہ، پنهنجي ڪاوڙ جي نتيجن تي غور ڪندو آهي. وغيره وغيره.

سقراط کان ٻہ پهرين، ڪنفيوشس، "وچولو سونهري اصل" (Golden mean) وارو تصور ڏنو هو، يعني هر ڪم ۾ ميانہ روي اختيار ڪجي ۽ ڪنهن بہ ڳالهہ ۾ انتهاپسندي کان ڪم نہ وٺجي.

نيڪي ڇا آهي؟ سندس هڪ شاگرد پڇيو.

"ٻين لاءِ بہ اهو پسند ڪريو، جيڪو، پنهنجي لاءِ پسند ڪريو تہ ۽ ٻين لاءِ اهو پسند نہ ڪريو، جيڪو پنهنجي لاءِ پسند نٿا ڪريو"*

ڪنفيوشس جي هم عمر لاؤزي، ۽ پوءِ ايندڙ حضرت عيسيٰ اهو چيو تہ، "برائي جو جواب، برائي سان نہ پر نيڪي سان ڏيڻ گهرجي" انهي اصول سان اختلاف ڪندي، ڪنفيوشس چيو، "برائي جو جواب نيڪي سان ڏيندؤ تہ نيڪي جو جواب ڇا سان ڏيندؤ؟ برائي جي جواب ۾ انصاف ڪرڻ گهرجي ۽ نيڪي جي بدلي ۾ نيڪي". (1)

ڪنفيوشس نيڪي جو بنياد، سماجي رشتن تي ٿو رکي، جيڪي پنجن قسمن جا آهن:

---

* تقريباً هي ساڳيو اصول، اسلامي تعليم ۾ بہ آهي.

(1) Our Oriental heritage by W.D - P - 670

(i) پيءُ ۽ پٽ جو رشتو. (ii) حڪمران ۽ رعايا جو رشتو. (iii) مڙس ۽ زال جو رشتو. (iv) وڏي ۽ ننڍي ڀاءُ جو رشتو. (v) دوست جو دوست سان رشتو.

اهي رشتا صرف لفظ نہ آهن پر انهن ۾ معنيٰ آهي. جيڪڏهن هرڪو انهن معنوي رشتن جو فرض ادا ڪندو تہ معاشري ۾ امن ۽ سڪون ٿي ويندو.

ليڪن اهو فرض "خالي فرض" نہ آهي، يعني صرف بار لاهڻو نہ آهي، پر انهيءَ فرض جو بنياد "محبت" تي رکيل آهي. پيءُ ۽ پٽ کي هڪ ٻئي سان محبت سان پيش اچڻ گهرجي، دوستَ کي دوست سان محبت سان پيش اچڻ گهرجي. دوستن ۾ سڀ سماجي تعلقات اچي وڃن ٿا، جن ۾ پاڙيسري، ۽ سماج ۾ رهندڙ سڀ ماڻهو شامل آهن، يعني سڀني سان محبت سان پيش اچڻ گهرجي.

نيڪي جو بنياد محبت آهي. پٽ پيءُ سان محبت ڪري تہ اها نيڪي آهي، زال مڙس هڪٻئي سان محبت ڪن تہ اها نيڪي آهي. پاڙيسرين جي محبت، ڪاروباري معاملات ۾ محبت سان پيش اچڻ وغيره عين نيڪي آهي.

## ڪنفيوشن جو اثر

ڪنفيوشس جو اثر، اڄ بہ چين جي عوام تي ڏاڍو گهرو آهي، ان ۾ ڪيتريون ئي تبديليون آيون، ڪيترائي نوان نظريا پيدا ٿيا جن موافقت ۽ مخالفت ڪئي. ٻڌمت آيو، جين مت آيو، هندي فلسفي جو اثر پيو، ليڪن ڪنفيوشس جو اثر برقرار رهيو. اها ٻي ڳالهہ آهي تہ انهن سڀني ڳالهين جو اثر، ڪنفيوشن ازم تي ضرور پيو.

ڪنفيوشس جي انتقال کانپوءِ، سندس ڪيترن ئي شاگردن، سندس نقشِ قدم تي هلڻ جي ڪوشش ڪئي ۽ سندس نظرين جو پرچار ڪرڻ لاءِ نوان نوان اسڪول کوليا. سندس پوئلڳن ۾ بہ اهم نالا، مينشس (Mencius) ۽ سن زو (Hsun Tsu) آهن، جن سندس خيالن جو پرچار ڪرڻ سان گڏ، انهن جي تشريح بہ پنهنجي پنهنجي

طريقي سان ڪئي. مينشس چيو تہ ”انسان بنيادي طرح سان نيڪ آهي“ ۽ سن زو چيو تہ ” انسان بنيادي طرح سان نيڪ نہ پر برو (Evil) آهي، ان کي صرف بهتر تعليم ۽ تربيت سان سٺو انسان ٺاهي سگهجي ٿو.

ڪنفيوشس جو مخالف مڪتبئہ فڪر هو تائو ازم، جنهن جو مختصر احوال هيٺ ڏجي ٿو.

## تائو ازم (Tao ism)

چيني زبان ۾ تائو جي معنيٰ آهي، ”رستو“، هتي ان جي اصطلاحي معنيٰ آهي” سڌو رستو“ يعني اهو طريقہ ڪار ـ جنهن تحت زندگي گذاري سگهجي ۽ اهو طريقہ ڪار آهي ”فطرت“.

تاؤ مت وارا چون ٿا تہ جيئن فطرت پنهنجو رستو وٺي هلي ٿي، انسان کي بہ ان رستي تي هلڻ گهرجي. انسان کي هر ڪم فطري انداز ۾ ڪرڻ گهرجي ۽ ڪوبہ ڪم فطرت جي خلاف نہ ڪرڻ گهرجي. فطرت سان مڪمل هم آهنگي نيڪي آهي ۽ فطرت سان ٽڪراءُ بدي آهي. علم حاصل نہ ڪريو ڇو تہ علم جي حاصلات غيرفطري آهي. بي علم ماڻهو نيڪ ٿين ٿا، علم ۽ ڄاڻ وارا ماڻهو برا ٿين ٿا. بدترين حڪومت اها هوندي، جنهن جو حڪمران فلسفي هوندو.

فطرت سادي آهي، تنهنڪري ماڻهو کي سادگي اختيار ڪرڻ گهرجي. سادو ۽ جاهل خوش رهي سگهي ٿو، جڏهن تہ ڄاڻو ماڻهو نہ پاڻ خوش رهي سگهي ٿو، نہ ٻين کي خوش رهڻ ڏي ٿو.

فطرت جي طريقہ ڪار ۾ ڪنهن قانون دان، ڪنهن صنعت، ڪنهن ڪتاب يا ڪنهن ڏاهي جي بلڪل ضرورت نہ آهي، ڇو تہ اهي فطرت جي نظام ۾ خلل وجهندا آهن.

تاؤ ازم، قانون سازي جي سخت خلاف آهي. سندس مطابق جيترا گهڻا قانون ٺهندا، چور ۽ ڌاڙيل بہ اوترا گهڻا پيدا ٿيندا.

انسان جي ڀلائي ۽ خوشي انهيءَ ۾ آهي تہ هو فطرت کي تسخير ڪرڻ جي بجاءِ، ان سان مطابقت پيدا ڪري. فطرت جي قانونن

ڪي سمجهي ۽ پوءِ انهن قانونن تي عمل ڪري.

"فطرت جي هر شئي خاموشي سان پنهنجو ڪم ڪندي آهي ۽ پنهنجي ڪم جي بدلي ۾ ڪجهه به مطالبو نٿو ڪري. پنهنجو ڪم ختم ڪري، هر شئي خودبخود ختم ٿي ويجي ٿي ۽ پنهنجي اصلي حالت ڏانهن موٽي ويجي ٿي. انهن فطري قانونن کي سمجهڻ ۾ وڏي ڏاهپ آهي..........."(1)

تاؤ ازم جا ٽي وڏا شارح هئا، جن مان لائوزي اهم آهي. لائوزي، ڪنفيوشس جو هم عصر ۽ تاؤ ازم جو زبردست حامي آهي. لائوزي ڪانسواءِ، چئانگ زو ۽ يانگ چو وڏا تاؤ فلسفي آهن.

يانگ چو چيو، "جيڪڏهن مونکي دنيا جي حڪمراني جي بدلي ۾ صرف اهو چيو وڃي ته آئون، پنهنجي جسم جو هڪڙو وار پٽي ڏيان، ته آئون ائين بلڪل نه ڪندس، ڇو ته اهو سودو مهانگو آهي"(2)

يانگ چو تقريباً رهبانيت جي پرچار ڪئي آهي ۽ صلاح ٿو ڏي ته، پڇي وڃي جهرن جهنگن ۽ جبلن ۾ رهو نه ته هي معاشرو توهان کي تباهه ڪري ڇڏيندو. لائوزي فطرت جي ماهيت بابت ٿو ڳالهائي..اها فطرت ڇا آهي، جنهن ڪان زندگي جو هر سبق سنئون سڌو وٺجي؟

فطرت تاؤ مان جنم وٺي ٿي، جنهن جو ڪو نالو نه آهي. هر شئي پنهنجو پاڻ ۾ وجود (Being) آهي. پر تاؤ، جيئن ته ڪا شئي (Thing) نه آهي تنهنڪري هو، ڪو وجود به ڪونهي، ٻين لفظن ۾ هو عدم ـ وجود (Non-Being) آهي".(3)

يعني وجود صرف فطرت جو آهي ۽ فطرت ئي سڀ ڪجهه آهي. اها فطرت ڪجهه قانونن تحت ڪم ڪري ٿي ۽ اهو قانون جو

---

(1) Our Oriental Heritage, by will Durrant Page P 656
(2) History of Eastern & Western Philosophy by Radhkirshna P - 566.
(3) History of Eastern & Western Philosophy P - 567.

مجموعو تاؤ آهي.*

تاؤ ازم ڪنهن حد تائين تصوف (Pantheism) سان ويجهڙائي رکي ٿو. ڀنهي وٽ فطرت جا تضادات، صرف اکين جو ڌوکو آهن ۽ بظاهر نظر ايندڙ ٻه انتهائون، هڪ ئي وحدت جا ٻه منظر آهن. يعني ڪثرتِ وجود، اصل ۾ واحد وجود جو مظهر آهيُ. انسان پنهنجي خودي کي ختم ڪري، فطرت ۾ فنا ٿي وڃي. "آئون" ۽ "غيرآئون" جو فرق ختم ڪرڻ ئي انسان جي بلندي ۽ معراج آهي.

چين ۾ اڄ به بيشمار ماڻهو تاؤ جا پوئلڳ آهن ۽ انتهائي سادي ۽ فقيراڻي زندگي گذاري رهيا آهن.

* تقريبا اسپائنوزا واري ڳالهه.

# هندستاني فلسفو

هندستاني فلسفو وسيع اصطلاح آهي، جنهن ۾ گهٽ ۾ گهٽ چار وڏا مڪتبۂ فڪر آهن. هتي هندستاني فلسفي جو مطلب آهي، اهو فلسفو جيڪو هندستان جي سر زمين تي سرجيو ۽ پوءِ دنيا جي ڪيترن ئي علائقن ۾ پکڙجي ويو. چار وڏا مڪتبۂ فڪر هي آهن:

1. هندي فلسفو.
2. ماده پرستي.
3. جين مت.
4. ٻڌ مت.

## (1) هندي فلسفو

هندي يا هندو فلسفو، هندو مذهب ۽ هندو ثقافت پاڻ ۾ ائين تہ سلهاڙيل آهن، جو انهن کي هڪ ٻئي کان جدا ڪرڻ تقريباً ناممڪن آهي. هندي فلسفو پڙهندي پڙهندي، ماڻهو وڃيو، هندي مذهب جي حدن ۾ داخل ٿئي ٿو ۽ وري هندي مذهب جو مطالبو ڪندي، پڙهندڙ وڃيو هندي فلسفي جي حدن ۾ داخل ٿئي. ليڪن ڪجھ ڏاهن انهن ٻنهي کي الڳ الڳ سمجهائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. هتي اسانجو مقصد هندي فلسفي بابت ڪجھ ڄاڻ حاصل ڪرڻ آهي، ليڪن پهرين

هندو مذهب جي باري ۾ پس منظر معلوم ڪرڻ انتهائي ناگزير آهي.

**هندو مذهب:** - هندو مذهب به ٻين قديم مذهبن وانگر فطرت پرستي کان شروع ٿو ٿئي. قبيلن ۾ رهندڙ انسان کي جنهن شئي فائدو ڏنو اها شئي پسنديده ۽ گهربل بنجي ويئي ۽ جنهن شئي نقصان ڏنو، اها ناپسنديده ۽ قابل نفرت بنجي ويئي ۽ ائين فطرت جون شيون ٽو تم ۽ ٽابو ۾ ورهائجي ويون.

ٻئي مرحلي ۾ انسان، پسنديده شين (Totem) جي دلي تمنا ۽ ناپسنديده ۽ نقصانڪار شين (Taboo) کان پري ڀڄڻ لڳو، ليڪن فطري طاقتون انسان جي وس کان ٻاهر هيون. بارش سٺي هئي، ليڪن بارش جي گهٽائي نقصانڪار به هئي. باهه جي حرارت حيات بخش به هئي ته حيات ڪش پڻ، يعني ساڳي شئي فائدي واري به هئي ته نقصانڪار پڻ. انسان فطري طاقتن جي خوشامد ڪرڻ لڳو. ڏڪار ۾ بارش کي سڏڻ لڳو ۽ ائين هن بارش جو ديوتا تخليق ڪري ورتو. سخت سردي ۾ باهه جي ڳولا ڪندي هو اگني ديوتا جي تخليق تي پهتو. آهستي آهستي هن فطرت جي هر طاقت جو هڪ ديوتا ٺاهي ورتو ۽ پوءِ انهن کي شخصي روپ (Personification) ڏيندي، انهن جا بت ٺاهي ورتا ۽ انهن جي پوڄا ڪرڻ لڳو، انهن کان دعائون گهرڻ لڳو ۽ انهن کي راضي ڪرڻ لاءِ ۽ انهن جي ڪاوڙ کان بچڻ لاءِ ڪاڌي پيتي جي شين کان وٺي، جانورن ۽ انسانن جون قربانيون ڪرڻ لڳو.

هندستان ۾ آرين جي اچڻ کان پهرين، انتهائي تهذيب يافته قوم ”دراوڙي“ آباد هئا، جن جو ثقافتي ۽ سياسي مرڪز ”موئن جو دڙو“ وٽ هو.

آريه آيا ۽ اچي تباهي مچايائون. هو پاڻ سان گڏ لشڪري طاقت، بک ۽ نسلي وڏائي به کڻي آيا. لشڪري طاقت موئن جو دڙو جي تهذيب کي تاراج ڪري ڇڏيو، انهن جي بک هندستاني دراوڙ جي وسيلن تي قبضي جو سبب بني ۽ سندن نسلي وڏائي ذات پات جو سبب بني. دراوڙ رنگ جا ڪارا ۽ سانورا هئا ۽ آريا صاف رنگت وارا هئا ۽ پنهنجي نسل کي بچائڻ لاءِ انهن دراوڙين سان شادي ڪرڻ تي پابندي

عائد ڪندي، انهن کي گهٽ ذات وارو قرار ڏنو.

هندو مذهب توڙي هندو فلسفي جا ڇهه سرچشما آهن:

(i) شروتي (معنيٰ جنهن کي ٻڌو وڃي. هي ويد آهن)

(ii) سمرتي ( جنهن کي ياد رکيو وڃي - هن جو بنياد ويدن تي آهي)

(iii) اتهاس ( تاريخ: رضميہ داستان؛ مهاڀارت - ڀڳوت گيتا)

(iv) آگم (عوامي صحيفا)

(v) پران (اتهاس وانگر - ويدن تي ٻڌل 18 پران)

(vi) درشن (معنيٰ صداقت - روشني - 6 درشن آهن)

مٿين سڀني سرچشمن (Sources) ۾ ويد وڌيڪ اهم آهن، تنهنڪري انهن جو مختصر تعارف هيٺ ڏجي ٿو:

**ويد**: - ويد جي معنيٰ آهي ڄاڻ يا علم.

فطرت جي طاقتن ۽ ديوتائن جي ڄاڻ ۽ انهن کي راضي ڪرڻ جي طريقن يعني دعائن ۽ عبادتن جي ڄاڻ. ويد، اوائلي شاعري (Hymns) تي ٻڌل آهن. چار ويد آهن:

(i) **رگ - ويد** : - عبادت ۽ ساراهه.

(ii) **سما - ويد** : - آهنگ ۽ ترانن جو علم.

(iii) **يجر - ويد** : - قرباني جي طريقن بابت علم.

(iv) **اٿر - ويد** : - جادوئي طريقن بابت علم.

ويدن جا شروعاتي ديوتا، فطري قوتون هيون. آسمان، سج، زمين، باهه، روشني، هوا، پاڻي ۽ جنسي قوت وغيره سڀ ديوتا جو درجو رکنديون هيون. اهي فطري قوتون شخصيت جو روپ وٺڻ لڳيون تہ آسمان، پيءُ بنجي ويو، زمين ماءُ بنجي، پرٿوي ديوي ٿي وئي، باهه، اگني ديوتا ۽ طوفان اندرا ديوي ٿي ويا. اهڙي طريقي سان بيشمار ديوتا وجود ۾ اچي ويا.

اهي ديوتا، پنهنجو پاڻ ۾ مڪمل ۽ بااختيار هئا. هر ديوتا جي پوڄا وقت، ان کي واحد ديوتا سمجهيو ويندو هو. اڳتي هلي، صرف هڪ ديوتا (خدا) بنجي ويو، جنهن کي برهما نالو ڏنو ويو، جنهن

وشنو (نيڪي ۽ تخليق جو ديوتا) ۽ شيوا (موت ۽ بربادي جو ديوتا) تخليق ڪيا. باقي سڀ ديوتا، ان هڪ برهما جون صفتون بنجي ويا، ۽ آخر ۾ وشنو ۽ شيوا بہ برهما جون صفتون قرار ڏنا ويا، ليڪن هي تصور ڪافي پوءِ جو ۽ فلسفيانہ آهي.

ويد تقريباً 1500 ق. م ۾ وجود ۾ آيا. انهن جا لکندڙ ڪير آهن؟ اها تہ ڄاڻ نٿي پوي ليڪن هندو مذهب وارا اها دعويٰ ٿا ڪن تہ اهي الهامي آهن ۽ ڪنهن بہ انسان جا لکيل تہ آهن.

ويدن کي سمجهڻ ۽ انهن ۾ پوشيده معنيٰ ۽ ڏاهپ کي کوٽي ڪڍڻ لاءِ، هندو بزرگن انهن جو گهرو مطالعو ڪيو ۽ پوءِ جيڪو ڪجهہ انهن محسوس ڪيو، پنهنجي خاص شاگردن کي ٻڌايائون. سندن انهن خيالن، تشريحن ۽ نقطہ نظر کي اپنشد جو نالو ڏنو ويو، جيڪي هندو فلسفي جو اهم بنياد آهن.

**هندو فلسفو:** - صداقت ڇا آهي؟ صداقت جي باري ۾ ڄاڻڻ ۽ ان جي ماهيت کي سمجهڻ جي ڪوشش تقريباً هر دؤر جي انسان، هميشہ ڪئي آهي. هندو فلسفي جي شروعات بہ صداقت جي تلاش سان ٿئي ٿي.

هندو رهنمائن صداقت جي تلاش، ويدن کان شروع ڪئي ۽ صرف پنهنجي خاص شاگردن کي ٻڌائي.

تقريباً سن 800 ق. م کان سن 500 ق. م تائين هي سلسلو هليو.

اپنشد جيئن تہ مختلف ڏاهن جي تشريحن تي ٻڌل آهن، تنهنڪري انهن ۾ ڪوڙ سارا تضاد (Contradictions) بہ آهن. اپنشدن کي ويدانت پڻ سڏيو ويندو آهي.*

اپنشد ۽ ويدانت جا ڏاها، صداقت کي ڪيئن ٿا سمجهن. اچو تہ مختصر جائزو وٺون.

---

* ويد + انت = ڄاڻ + خاتمو. ويدانت جي لفظي معنيٰ آهي، ويدن جي پڇاڙي ليڪن انجي اصطلاحي معنيٰ آهي جتي ڄاڻ جو خاتمو ٿئي. ويدانتي فلسفو، تصوف جي ڪافي ويجهو آهي.

**(i) مابعد الطبعيات:**- فلسفي جو وڏو ۽ اهم سوال اهو آهي تہ، خالق ڪير آهي؟ يا هي دنيا ڪنهن ۽ ڪيئن تخليق ڪئي؟ وغيره وغيره.

هندو فلسفي ۾ بہ لفظ ڏاڍا اهم آهن، هڪ آتما ٻيو برهما، آتما جي لغوي معنيٰ آهي ساهہ کڻڻ ليڪن ان جي اصطلاحي معنيٰ آهي، انسان جو روح.

هر جاندار جو هڪ روح آهي جيڪو فنا نٿو ٿئي- فنا صرف جسم ٿئي ٿو. ليڪن اها آتما، هڪ تمام وڏي آتما جو حصو آهي ۽ آخر ۾ ان ۾ ضم ٿي وڃي ٿي. آتمائن جي آتما يا روحن جي روح کي روح مطلق يا برهما سڏيو ويو آهي.

"اپنشدن جي مطابق برهم حقيقت مطلق (Absolute Reality) آهي. برهم لامحدود، ازلي، ابدي، هر شئي تي قادر، هر شئي کان با خبر ۽ روح الارواح آهي. برهم هر زنده ۽ بي جان شئي تي محيط آهي. برهم مان هر شئي پيدا ٿئي ٿي ۽ هر شئي برهم جي اندر ئي رهي ٿي، سج،چنڊ، آسمان، زمين، ڏينهن رات، وغيره سڀ سندس حڪم جي مطابق هلن ٿا. برهم لامحدود بہ آهي. هي ڪل شئي تي محيط هجڻ سان گڏ، ڪل شين کان ماوراءِ پڻ آهي. (1).

انسان جي آتما، جو وڏي کان وڏو مقصد آهي، برهم سان ملڻ ۽ ان سان هڪ ٿيڻ. ليڪن آتما جسم ۾ قيد آهي ان قيد مان نڪرڻ لاءِ ان کي "نجات" (Moksa) جو رستو اختيار ڪرڻو پوندو. جيسين روح انساني جسم ۾ رهندو تيسين پاڪ صاف نہ ٿيندو، جيسين پاڪ صاف نہ ٿيندو تيسين سندس ميلاپ برهم سان ٿي نہ سگهندو. روح پاڪ صاف صرف "ڪرم" (نيڪ عملن) سان ٿي سگهي ٿو. جيڪڏهن جسم ۾ رهندي، روح يا آتما پاڪ صاف نہ ٿيو تہ، جسم جي مرڻ کانپوءِ روح کي ٻيهر جنم وٺڻو پوندو. اهو جنم ڪنهن انسان يا جانور جي شڪل ۾ ٿي سگهي ٿو.

(1) فلسفہ مذاهب از امولیہ رنجن مهاپتر - صفحہ 164

جيسين تائين انساني آتما، پاڪ صاف نہ ٿيندي تيسين هو، وري وري جنم وٺندي رهندي. وري وري جنم وٺڻ، هڪ عذاب آهي، ڀوڳنا، اذيت ۽ تڪليف آهي. ڪڏهن ڪتو بنجڻو ٿو پوي، تہ ڪڏهن آتما کي ٻلي، جهرڪي، مڇي وغيره جو جسم ٿو ملي ۽ هو ذلتن جي انتهائن مان گذرندو رهي ٿو.

(هن بار بار جنم وٺڻ کي آواگون 'Transmigration' چيو وڃي ٿو. آواگون کان نجات يا موڪشا يا مڪتي وٺڻ انتهائي ضروري آهي.)

مڪتي ڪيئن ملندي؟ مڪتي حاصل ڪرڻ لاءِ انسان کي برهم سان دل لڳائڻي پوندي، برهم کي سمجهڻو پوندو. برهم کي خوش ڪرڻو پوندو. برهم کي سمجهڻ لاءِ دنياوي علم ناڪافي آهي، ڇو تہ دنياوي علم، حواسن ذريعي حاصل ٿئي ٿو، ۽ حواس ناقص آهن. ڀلا هي ڪن، هي اکيون ۽ هي محدود دماغ ڪيئن ٿا برهم کي ڏسي، ٻڌي ۽ سمجهي سگهن؟ برهم کي سمجهڻ لاءِ تہ اندر جون اکيون ۽ اندر جا ڪن کپن. *

"اندر جون اکيون کولڻ لاءِ ۽ وجدان (Intuition) حاصل ڪرڻ لاءِ انسان کي پنهنجن عملن ۽ پنهنجن سوچن کي هر قسم جي براين کان پاڪ ڪرڻو پوندو. روزا رکڻا پوندا ۽ جسم ۽ ذهن کي سڪون جي انتها تائين پهچائڻ لاءِ يوگا جون مشقون ڪرڻيون پونديون. (1)

اکيون بند، ڪن بند، سوچون بند، جسماني لذت کان پري ٿيڻو پوندو. ٻاهر جي آوازن کان ڇوٽڪارو حاصل ڪرڻ کانسواءِ ازلي آواز ٻڌي نہ سگهبو.

ڪٺن رياضتون، طويل مجاهدا، نيت جي سچائي، پاڪيزگي، ۽ برائين کان توبهہ وغيره انسان جي آتما کي پنهنجو پاڻ کان بي خبر بنائي ڇڏينديون.

---

* هي ڪن ڳاڙها وڪٽي، ڪن ڪي ٻيا ڳنيج،
تنين ساڻ سٽيج، پريان سندي ڳالهڙي ( شاهہ)

(1) Our Oriental Heritage by W.D. P - 412.

آتما پنهنجي بجاءِ، برهمہ کي محسوس ڪرڻ لڳندي. خودي ختم ٿي ويندي. پنهنجي نفي ٿي ويندي ۽ برهمہ سان ميلاپ واري منزل ملي ويندي.

ليڪن هن منزل تي هر ماڻهو نٿو پهچي سگهي ۽ نہ ئي هر ماڻهو هي دنيا تياڳي بنواس وٺي سگهي ٿو. تنهنڪري هن دنيا جو ڪم ڪار ڪندي جيڪڏهن ڪير نيڪ ڪم "ڪرم" ڪري ۽ براين کان پري پڄي تڏهن بہ هو آواگون کان بچي ويندو. فرق ايترو آهي تہ پهرين صورت ۾ هن کي، هن دنيا ۾ ئي نروان ملي ويندو ۽ کيس مڪتي حاصل ٿي ويندي، جنهن جو کيس شعور بہ هوندو ۽ ٻي صورت ۾ کيس مرڻ کان پوءِ نجات ملندي.

آتما جڏهن برهمہ سان ملي ٿي تہ اها مڪمل سڪون واري حالت ۾ اچي وڃي ٿي. انفرادي شعور ۽ هستي ختم ٿي وڃي ٿي ۽ روح، روح مطلق جو حصو بڻجي هميشہ هميشہ لاءِ ابدي بڻجي وڃي ٿي.

هندو مذهب ۾، ٻين مذهبن وانگر عبادتن ۽ رسمن تي گهڻو زور ڏنل آهي. مندر ۾ وڃڻ، دعائون پڙهڻ، پوڄا ڪرڻ وغيره تي گهڻو زور ڏنل آهي پر ويدانتي فلسفي ۾ رسمي عبادتن جي بجاءِ ڪرم ۽ يوگ تي زور ڏنل آهي. ذاتي خواهش کان ڇوٽڪاري ۽ اندر جي اسرارن کي سمجهڻ تي زور ڏنل آهي.

هندو مذهب ۾ جيڪا ديوتائن جي ڪثرت نظر اچي ٿي اها ويدانت ۾ ختم ٿيو وڃي ۽ ان جي جڳهہ تي احديت اچي وڃي ٿي. "ادويت (احديت) جي مطابق برهما حقيقي آهي ۽ دنيا غير حقيقي. برهما واحد آهي، بيشمار نہ. هن واحد وجود مان ئي سڄي ڪثرت وجود ۾ آئي. انفرادي روح، برهما ئي آهي. مظهري ڪائنات برهما مان ظهور پذير ٿئي ٿي ۽ واپس ان ذاتهن ئي موٽي وڃي ٿي." (1)

(1) فلسفہ مذاهب از امولیہ رنجن مهاپتر صفحہ 167.

### (ii) هندي اخلاقي فلسفو

هندو فلسفي ۾ اخلاقي نظام، رگ ويد ۾ آيل "ريت" تي آهي. ريت جو مطلب آهي "اخلاقي معيار".

اخلاقي نظام ۾ به بنيادي حيثيت آواگون يا نظريہ تناسخ جي آهي. روح کي مکتي ملندي ئي تڏهن، جڏهن هو نيڪ ڪم "ڪرم" ڪندو. نيڪ اعمال نہ ڪرڻ جي صورت ۾ روح کي اها سزا ملندي جو هن کي ٻيهر جنم وٺڻو پوندو ۽ زندگي جا عذاب وري ڀوڳڻا پوندا. هنن عذابن مان نجات لاءِ رگ ويد برهما جي خوشنودي حاصل ڪرڻ جو درس ڏئي ٿو. برهما نہ صرف سٺن عملن جي جزا ۽ برن عملن جي سزا ٿو ڏي پر هو سٺن خيالن ۽ سٺي نيت جي بہ جزا ٿو ڏي.

رگ ويد ٻڌائين ٿا تہ برهما جي نظر ۾ هيٺيان عمل گناهہ آهن. جن جي هو سزا ٿو ڏي: "بري نيت، قسم کڻڻ، ڪوڙ ڳالهائڻ، گلا خوري، گهٽ وڌ ڳالهائڻ، بهتان بازي ڪرڻ، بي ايماني، ٽوڻا ڦيڻا يا جادوگري، جوا کيڏڻ، قرض کڻڻ، انا پرستي يا وڏائي، زنا ڪرڻ، چوري ڪرڻ، يا ڪنهن جي جان ۽ مال کي نقصان پهچائڻ." (1)

برهما هيٺين عملن کي پسند فرمائي ٿو ۽ ان جو اجورو ڏي ٿو. "ايمانداري، خوش اخلاقي، خيرات ڪرڻ، دوستي ڪرڻ، عدم تشدد، سچائي، مفاهمت پسندي، نفس تي ضابطو، عقيدي جي پختگي، ڪفايت شعاري وغيره وغيره. (2)

هندو اخلاقيات ۾ محبت بہ هڪ نيڪي آهي. محبت جي شروعات برهمہ کان ٿيندي، انسانن، جانورن، ٻوٽن ۽ جمادات تائين پهچي ٿي. هر ڪنهن سان محبت ڪجي ڇو تہ برهما هر جڳهہ تي ۽ هر مظهر ۾ موجود آهي.

فرض شناسي بہ هڪ اعليٰ نيڪي جو درجو رکي ٿي. جنهن جو جيڪو فرض آهي، اهو پورو ڪري، ۽ فرض جي پورائي ۾ تڪليفون بہ

(1) & (2) Eastern & Western Philosophy P - 46.

خوشي سان سهي، پوءِ ڀلي دل جا فيصلا ان جي ابتڙ ڇو نہ هجن. کتري جو ڪم، وڙهڻ آهي، تنهنڪري هو ڌرم ۾ ديس لاءِ وڙهڻ کان بلڪل نہ ڪيٻائي. ڀڳوت گيتا ۾ جڏهن ارجن ڏسي ٿو تہ مخالف فوج ۾ سندس کيترائي مائٽ آهن تہ هو انهن سان وڙهڻ جي بجاءِ هٿيار ڦٽا ڪرڻ جي ڳالهہ ٿو ڪري پر ڪرشن کيس پنهنجو فرض ٿو ياد ڏياريس. ڪرشن جيڪو وشنو جو اوتار آهي، ارجن کي چوي ٿو تہ جنگ سندس مٿان فرض آهي پوءِ اها ڇو نہ مائٽن سان ئي وڙهڻي پوي. ٻين لفظن ۾ فرض جي ادائيگي هر قسم جي جذبات ۽ نتيجن کان مٿيري هجڻ کپي. اهڙي نموني سان هر ڪنهن کي پنهنجو فرض نڀائي نيڪي ڪرڻ کپي.

سٺا عمل (ڪرم) يا نيڪي انسان کي خوشحالي، برهما جي خوشنودي، امرتا ۽ مڪتي جي راهہ تي وٺي وڃڻ لاءِ انتهائي ضروري ۽ انسان جو مقصدِ حيات آهي.

## (iii) هندي سياسي فلسفو

هندستان راجائن ۽ مهاراجائن جو ملڪ رهيو آهي. ڪڏهن ڪڏهن وري ڪو راجا هندستان جي تقريباً سڀني علائقن جو حڪمران رهيو آهي ۽ حڪومت حاصل ڪرڻ جو واحد ذريعو "طاقت" ئي رهي آهي. جنهن وٽ طاقت آهي، اهو اڳتي اچي ۽ حڪومت تي قبضو ڪري وٺي. ليڪن اها طاقت گهڻو ڪري کترين يا جنگجو قبيلن وٽ رهي آهي. هڪ دؤر اهڙو بہ آيو جو برهمڻ، کترين جي طاقت کي للڪاريو ۽ جنگيون ڪيون. ڪيترائي راجا برهمڻ بہ رهيا آهن. جهڙي ريت يورپ ۾ ڪليسا ۽ بادشاهت ۾ ڪشمڪش رهي ۽ ڪڏهن ڪڏهن ڪليسا وٽ وڏيڪ طاقت اچڻ ڪري، انهن حڪومتن تي قبضو بہ ڪري ورتو پر بادشاهت يا عوامي حڪومتون بالآخر ڪليسا کي شڪست ڏيڻ ۾ ڪامياب ويون. ساڳي صورتحال هندستان ۾ بہ رهي. کتري راجائن جو دليل اهو هو تہ حڪمراني تي سندن حق آهي ۽ برهمڻ جو ڪم صرف مذهبي رسمون ۽ ريتون ادا ڪرڻ آهي. برهمڻ

جو دليل اهو هو تہ هو برهما جي مُک مان نڪتو آهي ۽ سڀني کان مٿانهون آهي تنهنڪري برهما جي دنيا کي بهتر طريقي سان هلائي سگهي ٿو.

هندو سياسي فلسفي جي شروعات جي تہ ڪا خبر نہ آهي، ليڪن باقائده ۽ لکت ۾ اهو چندر گپت موريا جي دؤر ۾ آيو.

جڏهن سڪندر اعظم، راجا پورس کي شڪست ڏني، ان تي ڏن مقرر ڪري واپس ٿيو تہ سندس طاقت، هندستان مان ستن سالن جي مختصر عرصي ۾ ئي ختم ٿي ويئي ۽ هڪ نوجوان کتري چندر گپت هندستان جي تخت تي قبضو ڪري ورتو ۽ موريا خاندان جي شهنشاهي جو بنياد پيو، جيڪو هندستان جي تاريخ جو يادگار دؤر هو.

چندر گپت موريا، بهادر، سمجهدار، معامله فهم، بهترين منتظم ۽ هڪ رومانوي ڪردار هو، ليڪن سندس ڪاميابين جي پويان هڪ خاموش، پر سڪون، حقيقت پسند ۽ غير جذباتي ڪردار، ڪوٽليا هو.

## ڪوٽليا چانڪيہ

ڪوٽليہ چانڪيہ يا وشنو گپتہ، چندر گپت موريا جو اهم ترين مشير هو جنهن سن 300 ق. م ۾ سياسي فڪر تي بڏل مشهور ڪتاب "ارٿ شاستر" لکي. ارٿ شاستر ۾ ڪوٽليا باقاعده دليلن سان سياسي ادارن ۽ سياسي داؤ پيچن تي تفصيل سان لکيو. مختصر احوال هيٺ ڏجي ٿو:

**رياست:** رياست ڪيئن وجود ۾ آئي؟ يا رياست جو جواز ڇا آهي؟ ڪوٽليا چوي ٿو تہ ڪنهن دؤر ۾ جڏهن رياست نہ هئي تہ اتي "مڇي جو قانون" هلندو هو. يعني ننڍي مڇي کي وڏي مڇي هڙپ ڪري ڇڏيندي هئي. امير جي استحصال کان بچڻ لاءِ ماڻهن رياست جو بنياد وڌو ۽ هڪ ماڻهو کي بادشاهہ ٺاهيائون، جنهن جو ڪم، رعايا، جي حفاظت ڪرڻ هو، جنهنجي بدلي ۾ رعايا ڪيس، پنهنجي پيداوار جو ڇهون حصو، بطور محصول ڏيندي هئي. ليڪن بادشاهہ جي چونڊ برهما

جي مرضي سان ٿي هئي، تنهنڪري بادشاهت جو ادارو الهامي آهي.
برهما انهيءَ ڪري بادشاهت کي وجود ۾ آندو ته جيئن سندس مخلوق جي حقن کي تحفظ ملي ۽ انهن کي انصاف پلئه پوي تنهنڪري ڪوٽليه دليل ٿو ڏي ته هر منصب بادشاهه جي پويان خدائي طاقت هوندي آهي ۽ جيڪڏهن بادشاهه انصاف ڪرڻ ڇڏي ڏيندو آهي ته برهما ان جي حمايت ختم ڪري ڇڏيندو آهي ۽ سندس بادشاهت ختم ٿي ويندي آهي.

**نظام حڪومت:** ڪوٽيله وٽ جمهوريت جو ڪو تصور ڪونهي، بادشاهت جو تصور به موروثي آهي، ليڪن بادشاهه لاءِ اهو بهتر آهي ته هو عوام جو ۽ راجائن ۽ جاگيردارن جو اعتماد حاصل ڪري. جيڪڏهن عوام جو اعتماد بادشاهه تان کڃي ويو ته سندس حڪومت کي وڏو خطرو پيدا ٿي ويندو.

**ڪامورا شاهي (Bureaucracy):** ڪوٽليه ڪامورا شاهي جو زبردست حامي هو. حڪومت کي ڪاروهنوار هلائڻ لاءِ ذهين، مستقل ۽ تربيت يافته افسر رکڻ کپن ته جيئن اهي، بادشاهه جي مرضي ۽ خواهشن کي عملي روپ ڏئي سگهن ۽ بادشاهه آساني سان پنهنجي ملڪ جو انتظام سنڀالي سگهي.

**سياسي مخالفت:** سياسي مخالفت تي نظر رکڻ لاءِ ڪوٽليه جاسوسي جي نظام جي وڪالت ٿو ڪري. بادشاهه کي ملڪ جا خفيه حال ونڻ لاءِ پنهنجا جاسوس ملڪ جي ڪنڊ ڪڙڇ ۾ موڪلڻ گهرجن. سياسي مخالفن کي وڌڻ ويجهڻ جو موقعو نه ڏيڻ گهرجي ته متان بغاوت نه ٿي پوي. ضرورت پوي ته خبرداري ۽ هوشياري سان انهن کي قتل ڪرائي ڇڏجي پر ان جو الزام بادشاهه تي نه اچڻ گهرجي.

**سياسي نظم و ضبط:** سياسي تنظيم هن ريت هئڻ گهرجي: بادشاهه، وزير، علائقو، قلعو، خزانو، فوج ۽ اتحادي. حالانڪ ڪوٽليه پاڻ برهمڻ هو، پر ان پوءِ به برهمڻ مذهبي رهنما کي سياسي تنظيم کان پري رکيو آهي. هو برهمڻ کي صرف بادشاهه لاءِ اتساهه پيدا ڪندڙ جو درجو ٿو ڏي. ڪوٽليه مذهب کي سياست کان پري رکڻ جي تاڪيد ٿو ڪري.

**بادشاهہ ۽ قانون:** بادشاهہ کي ڪجهہ قانونن جي پيروي ڪرڻ کپي. ليڪن، جيئن تہ هو خود قانونڻ نافذ ڪندڙ آهي تنهن ڪري سندس فرمان کي قانون تي فوقيت حاصل هئڻ گهرجي. بادشاهہ کي ڇهن جذبن کان بچڻ گهرجي. جنسي بي راه روي، غصو، لالچ، تڪبر، خودپسندي ۽ اسراف.

عوام جي خوشي ۾ ئي بادشاهہ جي خوشي آهي. عوام جي جان ۽ مال جي حفاظت جي ذميواري بادشاهہ تي آهي.

**نظريہ ضرورت:** بادشاهہ کي اعليٰ آدرشن لاءِ ڪم ڪرڻ کپي، ليڪن نظريہ ضرورت جي تحت هو ڪنهن بہ آدرش تان هٽ ڪٽي سگهي ٿو. پنهنجي بادشاهت بچائڻ يا عوام جي ڀلائي لاءِ هو هر قسم جو قانون ٽوڙي سگهي ٿو ۽ ڪيس هر قسم جا حق حاصل آهن.

**خارجہ پاليسي:** ڪوٽليہ خارجہ پاليسي جا بہ اصول واضح ڪيا. خارجہ پاليسي ڇهن قسم جي هئڻ گهرجي.

(i) **معاهدو:** گهٽ طاقتور بادشاهہ کي امن معاهدا ڪرڻ کپن.

(ii) **جنگ:** طاقت ور بادشاهہ کي، رياست کي وسعت ڏيڻ لاءِ ڪمزور سان جنگ ڪرڻ کپي.

(iii) **غير جانبدار:** طاقت برابر هجڻ جي صورت ۾ جنگ کان پرهيز ڪندي، غير جانبدار رهڻ گهرجي.

(iv) پاڙيسري بادشاهہ جيڪڏهن گهڻو طاقتور هجي تہ ان جي حمايت حاصل ڪرڻ گهرجي.

(v) پنهنجي ملڪ جي تعمير ۽ ترقي لاءِ امداد وٺڻ لاءِ، ٻٽي (dual) پاليسي رکڻ گهرجي.

(vi) ڪمزورن کي دٻاءَ ۾ رکڻ لاءِ جارحانہ انداز اختيار ڪرڻ گهرجي.

**بادشاهي سزائون:** موريہ خاندان جي بادشاهن وڏا وڏا زندان ٺهرايا، جو تہ ڪوٽليہ چيو، جيڪو بادشاهہ گهٽ ۽ هلڪي سزا ڏيندو، ان جو تختو اونڌو ٿي ويندو. جيڪو بادشاهہ منصفانہ سزا ڏيندو، عوام ان سان محبت ڪندي ۽ جيڪو بادشاهہ ضرورت کان

وڏيڪ سزائون ڏيندو. عوام ان کي ظالم سمجهي، ان کان خوف کائيندي.

ڪوٽليه کي مشرقي هوبز ۽ ميڪيا ولي به چيو ويجي ٿو. سندس سياسي نظريه غير جذباتيت تي ٻڌل آهن جن جو مقصد اهو آهي ته بادشاهه کي پنهنجي بادشاهت ڪيئن برقرار رکڻ کپي. سندس صلاحن سان چندرگپت ڪامياب طريقي سان موريا بادشاهت جو بنياد وڌو جنهن صدين تائين هندستان تي حڪمراني ڪئي.

موريه سلطنت جي زوال کان پوءِ، ڪوٽليه جو ڪتاب، صدين تائين وقت جي دز ۾ دٻجي ويو ۽ دنيا سندس تصنيف کان بي خبر پئي. 1905ع ۾ سندس ڪتاب ٻيهر هٿ آيو ۽ دنيا کي موريه سلطنت جي استحڪام جي راز جي خبر پئجي وئي.

هندستان جو سياسي فلسفو بادشاهت تي ئي مبني زهيو ۽ آخرڪار مسلمان حڪمرانن جي هٿ ۾ اچي ويو. جن به هندستان تي بادشاهين، سلطانين، شهنشاهين ۽ ظل الاهين جا مزا تيسين تائين ورتا جيستائين انگريز بهادر پنهنجي مٿي تي بادشاهت جو تاج سجائي 1857ع ۾ مڪمل طور هندستان تي قبضو ڪري ورتو. 1947ع ۾ هندستان دنيا جي طويل ترين بادشاهي نظام مان ڇوٽڪارو حاصل ڪيو.

# (2) مهاوير ۽ جين مت

مهاوير سن 599 ق. م ۾ پيدا ٿيو ۽ 527 ق. م ۾ وفات ڪيائين. جين مت جي روايت مطابق، هر دؤر ۾ اهڙا وڏا ۽ مهان شخص پيدا ٿيندا رهيا آهن، جن پنهنجي زهد، تقويٰ ۽ رياضت جي وسيلي "نجات" به حاصل ڪئي آهي ۽ پنهنجي پيروڪارن جي رشد ۽ هدايت به ڪئي آهي انهن کي "تير ٿنڪر" چيو ويندو آهي. سندن روايت جي مطابق دنيا ۾ ڪل چوويهه تير ٿنڪر پيدا ٿيا آهن ۽ مهاوير چوويهون ۽ آخري تير ٿنڪر هو.

مهاوير جو جنم بهار جي هڪ کتري راجا جي گهر ۾ ٿيو. مهاوير جو پيءُ ۽ ماءُ به جين روايتن جا پيروڪار هئا ۽ هي دنيا سندن لاءِ قيد هئي ۽ هن قيد مان نجات لاءِ هنن مرڻ گهڙي تائين روضو رکيو ۽ ائين پنهنجي زندگي جو انت آندائون. ان وقت مهاوير جي عمر 31 سال هئي.

مهاوير کي به هي دنيا قيد خانو لڳي، جنهن ۾ روح سزا ڪاٽي رهيو هو. روح جي رهائي لاءِ هن به جهنگ منهن ڪيو ۽ برپٽ بيابانن ۾ تيرهن سالن تائين، بغير ڪنهن اتي، لتي ۽ اجهي جي سخت تپسيائون ڪندو رهيو. سندس پير اگهاڙا، وار وڏا ۽ جسم اگهاڙو هو ۽ نيٺ هو تن کي تپسيا ڏيئي، جسماني ۽ دنياوي لذتن کي تياڳ ڪري

پنهنجي روح کي موڪش يعني نجات ڏياري. ڪيترائي ماڻهو هن خاڪ نشين درويش ۽ فقير جا پيروڪار ٿيا جن کي مهاوير هڪ گرو وانگر باقاعده درس ڏيڻ لڳو ۽ روح جي نجات لاءِ سندن رهبر ۽ مرشد ٿي رهڻ لڳو. سندس وفات مهل سندس پيروڪارن جو تعداد چوڏهن هزار هو جيڪو اڳتي هلي لکن تائين پهچي ويو.

مهاوير پنهنجي شاگردن کي جيڪو درس ڏيندو هو، تنهن کي پوءِ ڪجهه شاگردن لکي به ورتو، جيڪو اڳتي هلي جين مت لاءِ صحيفن جي طور ڪم اچڻ لڳو. مهاوير ۽ جين مت جي فلسفي جو خلاصو هيٺ ڏجي ٿو:

## (i) مابعد الطبعيات

مهاوير خود کتري يعني حڪمران ۽ جنگجو گهراڻي جو فرد هو ۽ سندس مابعد الطبعيات کي ڪنهن حد تائين برهمڻ جي هندو مذهب ۽ ويدن جي خلاف بغاوت چئي سگهجي ٿو. هن پهريون حملو ويدن تي ڪيو، ۽ چيائين ته اهي ويد هندو برهمڻن جا خود چيل آهن. ڪوئي برهما يا خدا آهي ئي ڪونه ته هو ويدڪيئن تخليق ڪندو؟ ۽ ائين هو خدا جي وجود کان انڪار ڪري ٿو. سندس دليل اهو آهي ته هن ڪائنات کي جيڪڏهن خدا يا برهما تخليق ڪيو آهي ته پوءِ خدا کي ڪنهن تخليق ڪيو؟ جيڪڏهن خدا، خود اڻ خلقيل خالق آهي ته پوءِ اهو چو نه سمجهجي ته هي ڪائنات ئي اڻ خلقيل وجود آهي يعني هن ڪائنات کي ڪوبه خلقيندڙ ڪونهي ۽ اها هميشه کان آهي ۽ هميشه رهندي. جيڪڏهن اهو فرض ئي ڪرڻو آهي ته ڪا نه ڪا هستي عدم مان وجود ۾ آئي هوندي ته پوءِ اهو چو نه فرض ڪجي ته هي ڪائنات ئي عدم مان وجود ۾ آئي هوندي. هرويرو ڪنهن خالق جي ضرورت ڇو محسوس ڪجي.

بلڪل ائين به ڪونهي ته جين مت وارا صفا دهريا هئا. هو روح تي مڪمل يقين رکن ٿا ۽ انفرادي روح جڏهن رياضتون ڪري، صحيح علم ۽ عمل جي ذريعي پنهنجو پاڻ کي مادي جي ڪثافتن کان پاڪ

ڪري ٿو ته هو ڪامل روح بنجيو پوي ٿو ۽ پوءِ هو روح مطلق جي درجي تي پهچيو وڃي. ٻين لفظن ۾ انساني روح "نجات" حاصل ڪرڻ کان پوءِ خدائي صفتن واري هستي بنجيو پوي، جنهن جي پوڄا به ڪري سگهجي ٿي. جين مت وارا، مهاوير ۽ ٻين بزرگن جي باقاعده پوڄا ڪن ٿا.

جيڪڏهن هي ڪائنات، خدا کان سواءِ، ازلي ۽ ابدي آهي ۽ سڀ روح نجات کانپوءِ ڪامل ٿي ويندا ته پوءِ هن ڪائنات کي ئي حقيقت مطلق سمجهڻ گهرجي پر حقيقت مطلق ڇا آهي؟ ڇا ان کي سمجهي سگهجي ٿو؟ جين مت جو جواب اهو آهي ته حقيقت ڪنهن به درجي تي هجي، ان کي مڪمل طور سمجهڻ ناممڪن آهي. انسان وڌ ۾ وڌ ان جي ڪنهن هڪ، ٻه يا ڪجهه رخن بابت ڄاڻ حاصل ڪري سگهي ٿو. انسان جو عقل محدود هجڻ سبب، ان جي رسائي حقيقت جي مڙني رخن تائين ناممڪن آهي. ان لاءِ مهاوير هاٿي ۽ انڌن وارو مثال ڏنو. ڪجهه انڌن مٿل هاٿي کي هٿ لڳايو ۽ پوءِ سڀني انڌن جا هاٿي بابت رايا مختلف هئا. هڪڙي چيو هاٿي پايي جهڙو آهي، ٻي چيو گاگري آهي، ٽئي چيو رسي جهڙو آهي. *

مهاوير جي مطابق حقيقت ستن قسمن تي ٻڌل آهي:

**(1) روح:** روح، هن ڪائنات ۾ سڀني کان وڌيڪ علم ۽ ادراڪ رکندڙ هستي آهي ۽ لامحدود قوتن جي مالڪ آهي. اعمالن جو نتيجو روح کي ئي ڀوڳڻو پوي ٿو.

**(2) غير روح:** غير روح جا پنج قسم آهن: حرڪت (Motion) سڪون (Rest) آسمان، مادو ۽ وقت، روح وانگر، غير روح به ازلي ۽ ابدي حقيقتون آهن.

**(3) استرو تتو:** هن جو مطلب آهي ته هر روح، جسم جي قيد ۾ اچي ٿو. يعني روح ۽ غير روح جو ميلاپ ٿئي ٿو.

**(4) روح ۽ غير روح جي** ميلاپ جي ڪري ڪجهه توانايون پيدا ٿين ٿيون.

---

* مٿي هاٿي سين مامرو، اچي پيو انڌن ( شاهہ)

(5) روح ۽ غير روح جي ميلاپ کي روڪي سگهجي ٿو.
(6) پيدا ٿيل توانايون ختم به ڪري سگهجن ٿيون، ڇو ته اهي باعث ڏک ۽ تڪليف آهن.
(7) نجات يا موڪش قابل حصول آهي.

هندو مذهب وانگر هتي به آواگون يا ڪرم ۽ جنم - مرڻ، زندگي ۾ اولين ۽ سڀ کان وڏيڪ اهم حيثيت رکن ٿا. بلڪ سڄي فلسفي جو بنياد ئي هڪ شئي يعني نجات يا موڪش تي آهي. هڪ جنم جي گناهن جي سزا، روح کي ٻي جنم ۾ ملي ٿي، تنهنڪري جنم جو پيو نالو سزا آهي. ان جنم کي يا ته روڪجي يا ختم ڪجي يا نجات حاصل ڪجي. انساني زندگي جو سڀ کان وڏو مقصد جنم - مرڻ جي چڪر کان آزادي آهي.

اها نجات يا موڪش ڪيئن حاصل ڪجي؟ جين مت جي مطابق، ٽن ”رتنن“ سان. اهي ٽي رتن هي آهن: ايمان، علم ۽ عمل.

مٿي ڏنل ستن حقيقتن تي بي شڪ و شبه عقيدو رکڻ کي ايمان چئجي ٿو. روح، جسم جي قيد ۾ لاعلمي سبب اچي ٿو. روح ۽ ڪائنات بابت علم حاصل ڪرڻ انتهائي ضروري آهي. آخري رتن اهم آهي يعني عمل. نيڪ عمل ۽ يوگ يا تياڳ ئي دراصل نجات جو حتمي ذريعو آهي.

جڏهن روح، نجات حاصل ڪري وٺي ٿو ته هو ڪامل ٿيو پوي ۽ مڪمل سڪون واري حالت ۾ اچي وڃي ٿو. هو نه ته ڪڏهن جنم - مرڻ جي چڪر ۾ پوي ٿو ۽ نه ئي ڪو ڏک ڏسي ٿو. هو مڪمل خوشي، اطمينان، سرور ۽ شادماني جي انتها تي پهچي وڃي ٿو ۽ هر قسم جي خواهش ۽ جذبات کان متانهون ٿيو وڃي.

## (ii) جين اخلاقيات ۽ نيڪي *

جين اخلاقيات جو بنياد به سندن مابعد الطبعيات تي ٻڌل آهي. موڪش لاءِ جنهن عمل ۽ نيڪي جي ضرورت آهي، اهو ئي سندن

* فلسفه مذاهب - اموليه رنجن مهاپتر

اخلاقي نظام بہ اهي. هي عمل پنجن عظيم نيڪين تي ٻڌل اهي.

**(i) اهنسا يا عدم تشدد:** هي سڀني کان اتم نيڪي آهي. ساهوارو چاهي ڪهڙي بہ درجي جو هجي، ان جو احترام ۽ حفاظت فرض آهي. جين مت وارا ڪنهن بہ ساهواري کي ڪو بہ نقصان نہ پهچائيندا آهن. هو پير اگهاڙا ڪري هلندا آهن ۽ پنهنجو رستو چڱي طرح ڏسندا آهن تہ ڪٿي ڪو جيت مري نہ وڃي. هو ڪنهن تي حملو ڪرڻ ۽ ڪنهن جي جان وٺڻ کي مها پاپ سمجهندا آهن. جنهن جو عذاب روح کي ڀوڳڻو پوندو. هو نڪ ۽ وات تي ڪپڙو ڏيئي پوء ساهہ کڻندا آهن تہ جيئن ڪو ساهوارو جيت، ساهہ سان گڏ اندر نہ هليو وڃي ۽ مري نہ پوي. هو ٻني ٻارو بہ نہ ڪندا آهن، ڇو تہ ائين ڪرڻ سان هر هلائڻو پوندو، جنهن سان ڪيترائي ڪيڙا مڪوڙا مارجي ويندا. البتہ هو پنهنجي جان وٺي سگهن ٿا يعني مرن ـ برت ذريعي خودڪشي ڪري سگهن ٿا. اهنسا جو مطلب خالي عدم تشدد نہ، بلڪہ اُن کان وڌيڪ آهي يعني هر ساهواري سان محبت ۽ شفقت سان پيش اچڻ. هندستان ۾ جڳهہ جڳهہ تي جين مت طرفان بيمار ۽ ناڪاره جانورن لاء شفاخانہ ٺهيل آهن.

مهاتما گانڌي، اهنسا جي نظريي مان تمام گهڻو متاثر هو جنهن جي هر وقت پرچار ڪندو رهندو هو.

**(ii) ستيہ ياحق:** هن جو مطلب آهي  ڪوڙ جو مڪمل خاتمو ڪيو وڃي ۽ هميشہ خوشگوار ۽ سڻي ڳالهہ ڪرڻ گهرجي.

**(iii) چوري نہ ڪرڻ:** پرائو مال، چاهي اهو ڪيترو بہ ٿورو يا گهڻو هجي، ان جي حفاظت ڪجي ۽ مالڪ تائين پهچائجي. امانت ۾ ٿورڙي خيانت ڪبي تہ موڪش نہ ملندي.

**(iv) برهمچار يا تجرد:** پنهنجي هر قسم جي خواهش کي ترڪ ڪرڻ، نفس مارڻ، هر قسم جي مزي جي قرباني ڏيڻ، شادي نہ ڪرڻ وغيره کي اعليٰ برهمچاريہ نيڪي چيو وڃي ٿو.

**(v) تياڳ:** هي نيڪي سڀ کان مشڪل آهي. ڏسڻ، سونگهڻ، چکڻ، ڇهڻ ۽ٻڌڻ جي ذريعي حاصل ٿيندڙ هر مزي ۽ هر

تعلق کي منقطع ڪرڻ جو نالو تياڳ آهي. اڪيون بند، ڪن بند، مٿو مونن ۾ زبان خاموش، چپ بند، گهر گهاٽ، زال ٻار، مٽ مائٽ، يار دوست، معاشرو ۽ رياست وغيره سڀني کان لاتعلق ٿي، پنهنجي من کي نجات حاصل ڪرڻ لاءِ ڪنهن نقطي تي مرڪوز ڪري ئي موڪشہ جي منزل حاصل ڪري سگهجي ٿي.

جين اخلاقيات ۾ نيڪي ۽ رحم کي بنيادي حيثيت حاصل آهي. نيڪي ڪريو تہ صلي جي لالچ کان بغير، ٻين جي مدد ڪرڻ ۾ خوشي محسوس ڪريو، مظلومن سان همدردي ڪريو، مجرمن تي بہ ترس کائو، ڪاڌو کارايو، پاڻي پياريو، اگهاڙا ڍڪايو، اِجها اڏايو، اخِلاق سان پيش اچو. تسلي ڏيو. وغيره وغيره جيني طرز عمل جا مشهور مثال آهن.

جين مت ۾ ذات پات جو ڪو ويڇو ڪونهي. سڀ برابر آهن. نہ ڪو برهمڻ ۽ ڪتري آهي ۽ نہ ڪو ويش ۽ شودر. نہ ڪو ڇوت آهي ۽ نہ اڇوت. سڀ برابر آهن، ڪنهن کي ڪنهن تي فوقيت ڪانهي. اڄڪلهہ هندستان ۾ جين مت جا پيروڪار ڪافي گهٽ آهن پر پوءِ بہ هزارن ۾ آهن. سنڌ ۾ ڪنهن دؤر ۾ ٿر جي رڻيگستان ۾ ڪافي جين هئا ۽ سندن يادگار اڄ بہ محفوظ آهن جن مان ”گوڙي جو مندر“ ڪافي مشهور آهي.

# (3) ماده پرستي

هندو فلسفو گهڻو ڪري ويدن ۽ اپنشدن تي ٻڌل آهي. مادي پرستي جا پيرا بہ رگ ويد تائين پهچن ٿا. "مادو ئي سڀ ڪان وڏي حقيقت آهي"، ان خيال جو اظهار رگ ويد ۾ برهما ناسپتي ڪيو، ۽ پوءِ هن خيال کي ڪيترن ئي ترقي ڏني. برهما نا سپتي جي پوئلڳن کي "چارواڪ" سڏيو ويجي ٿو، ۽ ماده پرستي ۽ چارواڪ تقريباً هڪ ئي مفهوم ۾ ورتا وڃن ٿا. چارواڪ فلسفي جو خلاصو حاضر آهي:

**(i) نظريہ علم:** چارواڪ فلسفي جو بنياد نظريہ علم تي آهي. علم ڪيئن ٿو حاصل ٿئي؟ هن جو جواب هو ڏين ٿا تہ "ادراڪ سان"۔علم ڪنهن بہ الهامي هستي وٽان نٿو اچي. اهو تجربو آهي ۽ استدلال بہ هن سلسلي ۾ ڪجهہ نٿو ڪري. علم انسان کي صرف حواسن ذريعي حاصل ٿئي ٿو، جڏهن تہ ويد اها دعويٰ ٿا ڪن تہ اهي الهامي آهن ۽ ڪنهن بہ انسان جا لکيل نہ آهن. چارواڪ چون ٿا تہ ويد بلڪل بہ الهامي نہ آهن ۽ اهي هڪ نہ پر ڪيترن ئي ماڻهن، مختلف وقتن تي لکيا آهن. انهيءَ جو وڏو ثبوت بہ خود ويد ئي آهن، جو تہ "اهي خود ابهام، نامعقوليت ۽ تضادن جو پلندو آهن. هڪڙن ويدن ۾ هڪڙي ڳالهہ آهي تہ ٻين ويدن ۾ بلڪل ان جي ابتڙ ڳالهہ ٿيل آهي. ويدن جي هڪڙي ڪتاب جو سچ، ٻئي ڪتاب ۾ نسورو ڪوڙ

آهي ۽ ان جي نندا به ڪئي وئي آهي. (1)

**مادو:** هن ڪائنات جي هر شئي، چئن بنيادي عنصرن مان ٺهيل آهي. يعني، هوا، پاڻي، مٽي ۽ باهه. اهي چار عنصر ازلي ۽ ابدي آهن ۽ هر ڪنهن جي حسي ادراڪ ۾ اچي سگهن ٿا ۽ اهي ئي اصلي حقيقت آهن. جيڪي ڪجهه آهي، اهو صرف مادو آهي، مادي کان علاوه ڪجهه به نه آهي. آتما يا روح، هڪ فرضي شئي آهي جنهن جو ڪو وجود نه آهي. اڄ تائين نه ڪنهن آتما کي ڏٺو آهي ۽ نه آتما کي دليلن جي ذريعي ثابت ڪري سگهجي ٿو. جڏهن آتما نه آهي ته مري وري پيدا ٿيڻ به بلڪل غلط آهي. آواگون جو فلسفو، مذهبي پيداگيرن جو خلقيل آهي، جنهن ۾ڪابه صداقت نه آهي.

**شعور:** ماده پرستن لاءِ هڪ وڏو مسئلو اهو رهيو آهي ته مادي مان شعور ڪيئن ٿو جنم وٺي؟ ان جو جواب به چارواڪ وارن ڏنو آهي، نشو ڇا آهي؟ نشو آور شئي مثلاً شراب جو مسئلو وٺو. شراب پيئڻ سان نشو ٿئي ٿو پر جيڪي جزا شراب ٺاهڻ ۾ ڪم اچن ٿا، انهن کي پيئڻ سان ڪو نشو نٿو ٿئي. ساڳي طرح، ذهن جي اندر مادي جا ڪجهه جزا جڏهن مخصوص تناسب ۾ گڏ ٿين ٿا ته شعور پيدا ٿئي ٿو، حالانڪه اهي مادي جزا الڳ الڳ ڪو شعور پيدا نٿا ڪري سگهن. شعور جيئن ته مادي جي پيداوار آهي تنهنڪري مادي جسم جي موت سان شعور جي به موت واقع ٿيو وڃي. موت کان پوءِ اهو شعور ڪنهن به حالت ۾ باقي نٿو بچي.

**خدا:** چارواڪ چون ٿا ته جيڪڏهن خدا موجود هجي ها ۽ اهو به هر شئي تي قادر ۽ هر جڳهه تي موجود ته پوءِ هو خود اسان جي شڪ شبهن کي ختم ڪري ها. هو هن دنيا ۾ ظلم ۽ بربريت کي ختم ڪرڻ سان گڏ ڪائنات ۾ تنظيم پيدا ڪري ها. پر ائين نه آهي. هي ڪائنات نه ته مڪمل طرح سان ”ڪامل“ (Perfect) آهي ۽ نه ئي انصاف تي مبني آهي. جيڪڏهن خدا خود ڪامل آهي ته هو ناقص

(1) History of Philosophy Eastern & Western P - 134.

ڪائنات نٿو ٺاهي سگهي ۽ جيڪڏهن خدا ڪامل نہ آهي، هو خدا نہ آهي. هي ڪائنات ۽ مادو ئي خدا آهي. مادو هميشہ کان آهي ۽ هميشہ رهندو. روح، تناسخ، وري جمڻ ۽ دوزخ بهشت، انهن ماڻهن جا خلقيل آهن، جن جو روزگار انهن سان وابستہ آهي. ڪائي مڪتي يا ڇوٽڪارو نٿو ملي.

**مقصد حيات:** جڏهن دوزخ ڏڙڪو ۽ بهشت دلاسو آهي، موڪشا/ مڪتي ڪا شئي نہ آهي، عبادتون خود ساختہ آهن وغيره وغيره تہ پوءِ مقصد حيات ڇا آهي؟ هن جو جواب بہ چارواڪ وارن وٽ آهي. هو چون ٿا تہ زندگي، زنده رهڻ ۽ مزي سان زنده رهڻ لاءِ آهي. هندو مذهب هن زندگي کي هڪ لعنت سمجهي ٿو، هن جهان کي ڏکن جو جهان سمجهي، ڀيهر جمڻ کان، بچڻ چاهي ٿو، ليڪن چارواڪ نہ تہ هن دنيا کي برو سمجهن ٿا ۽ نہ ئي زندگي بابت سندن رويو قنوطي آهي. هو چون ٿا تہ کائو، پيئو خوش رهو، زندگي جا مزا ماڻيو، تياڳ ۽ بنواس وڃڻ فضول آهي. هن دنيا جي هر نعمت کي پنهنجي لاءِ استعمال ڪريو.

هن دنيا جا ڏک، برا نہ آهن، خراب نہ آهن، بلڪہ اهي ضروري آهن تہ جيئن سکن مان لطف اندوز ٿي سگهجي. سٺي طعام مان مزو وٺڻ لاءِ ضروري آهي تہ بک جهڙي تڪليف هجي. بک کان سواءِ ماني مزو نہ ڏيندي، اڄ کان سواءِ پاڻي فضول آهي.

ڏک کانسواءِ خوشي بي معنيٰ آهي ۽ موت کان سواءِ زندگي جو ڪو قدر نہ هجي ها. منفي شيون انهيءَ لاءِ آهن تہ جيئن مثبت شين مان پورو لطف وٺي سگهجي. موت جو خوف نہ هجي ها تہ ڪير بہ زندگي جي حفاظت نہ ڪري ها ۽ زندگي هڪ وزن، هڪ بوجهہ بنجي وڃي ها. موت کان ڊڄي، زندگي کي تياڳ نہ ڪريو. رات جي خوف کان ڏينهن جي روشني کي غارت نہ ڪريو.

چارواڪ وارا، برهمڻ ۽ اوچي ذات تي ڪافي چوٽ ڇنڊين ٿا ۽ هر انسان کي برابر ٿا سمجهن ۽ هر انسان جي برابر تعظيم ٿا ڪن. چون ٿا تہ برهمڻ جي رڳن ۾ رت ۽ شودر، وئش ۽ کتري جو خون،

سڀ هڪجهڙا آهن.

چارواڪ ماده پرست تقريباً هر دؤر ۾ رهيا آهن ليڪن اهي مذهب وانگر منظم نہ هجڻ ڪري اڪثر گمنامي ۾ رهن ٿا يا وري هو پنهنجا خيال ظاهر نٿا ڪن، ڇو تہ ڪوبہ مذهب پنهنجي پاڻ تي تنقيد برداشت ڪرڻ لاءِ تيار نٿو ٿئي. هر مذهب پنهنجو پاڻ کي نہ صرف الهامي ٿو سمجهي پر پاڻ کي "خدا جو پسنديدهِ ترين دين" جولقب پڻ ڏيو وينو آهي.

# (4) گوتم ٻڌ

ڪڏهن ڪڏهن وقت وڏا ڪرشمہ ڏيکاريندو آهي. ڪڏهن تہ صدين بلڪہ هزارن سالن تائين ڪو وڏو ماڻهو پيدا نہ ٿيندو آهي ۽ ڪڏهن تہ تاريخ جي ڪنهن هڪ ڏور ۾ ئي ڪوڙ سارا مها ـ ڏاها (Genius) پيدا ٿي پوندا آهن. حضرت عيسىٰ کان پنج ڇهہ صديون پهرين، اتهاس جي آسمان تي ڪيترائي روشن ستارا چمڪيا، جن جي جوت اڃا تائين جهڪي نہ ٿي آهي. هندستان ۾ مهاوير ۽ گوتم ٻڌ، چين ۾ لائوزي ۽ ڪنفوشس، يونان ۾ قبل سقراطي فيلسوف، فلسطين ۾ يهودي ڏاها ۽ ايران ۾ زرتشت، تقريباً هڪ ئي دؤر جي پيداوار آهن.

سن 563 ق. م ۾ هماليہ جي دامن ۾، ڪپل وستو جي راجا شڌو ڌانا جي گهر* ۾ هڪ شهزادو پيدا ٿيو، جنهن جو نالو رکيو ويو سڌارٿ. مهاوير وانگر، سڌارٿ جو گهراڻو بہ کتري جنگجو هو، تنهنڪري ننڍڙي شهزادي کي شروع کان ئي تلوار بازي ۽ جنگي فن سيکاريا ويا. ان کان علاوه پنهنجي وقت جي ڏاهن استادن کيس مذهب ۽ فلسفي جي خصوصي تعليم ڏني. سڌارٿ، جو خانداني نالو گوتم هو، جيڪو اڳتي هلي گوتم ٻڌ ٿيو. گوتم جي شادي هڪ خوبصورت ڇوڪري سان ٿي جنهن مان کيس هڪ سهڻو پٽ راهول بہ ڄائو.

نيپال جي حسين وادي ڪپل وستو جو هي شهزادو ڏاڍي

پرسڪون ۽ خوش زندگي گذري رهيو هو. سندس طبيعت ۾ سنجيدگي، فڪر ۽ حساسيت ڪجهه سرس هئا.

هڪ ڏينهن پنهنجي محل کان ٻاهر سير ڪري رهيو هو تہ سندس نظر هڪ انتهائي پوڙهي ماڻهو تي پيئي جيڪو ريڙهيون ڏيئي هلي رهيو هو. ڏک ۽ تڪليف جا آثار پوڙهي جي چهري تي تمام گهرا هئا. ٻي ڏينهن وري هن هڪ بيمار کي ڏٺو، جيڪو ڳري هڏائون پڃرو ٿي چڪو هو. بيمار ڏاڍي اذيت، تڪليف ۽ ڏک جي ڪيفيت مان گذري رهيو هو. انهن ٻن تڪليف ده منظرن جو درد دل ۾ ڪٺي گوتم جڏهن ٽئي ڏينهن ٻاهر نڪتو تہ هن هڪ ميت ڏٺي. مئل ماڻهو کي قبرستان ڪٺي ويندڙ سندس وارث روڄ راڙو ڪندي پنهنجو مٿو پٽي رهيا هئا.

گوتم جي پرسڪون دل ۾ طوفان برپا ٿي چڪو هو. سندس دل ۾ وڏا وڏا سوال وڇون وانگر ڏنگ هڻڻ لڳا، ”انهن ڏکن، عذابن، بيمارين، پُوڙهائپ ۽ موت جو ڪهڙو ڪارڻ آهي؟ ڇو انسان انهن عذابن مان گذري ٿو؟ انهن عذابن ۽ پيڙائن مان انسان جي جان ڪيئن آجي ٿي سگهي ٿي؟“

زندگي جي رنگينين مان سندس دل اُچاٽ ٿي ويئي ۽ فيصلو ڪيائين تہ سڀ ڪجهہ ڇڏي، جهر جهنگ منهن ڪبو ۽ مٿين سوالن جا جواب هٿ ڪبا. رات جي پوئين پهر هو اٿيو ۽ پنهنجي خوبصورت زال ۽ پٽ تي الوداعي نظر وجهي، بيابانن جو رخ ڪيائين.

گوتم شهزادي مان فقري جوڳي ٿي پيو. سندس ڪپڙا ڦاٽي ويا، پير اگهاڙا ٿي ويا ۽ وار وڌا ٿي ويا. هن رياضتن جي انتها ڪري ڇڏي. وڻن جي پنن ۽ ٻجن تي گذران ڪندو رهيو. سندس جسم مٽي ۾ پيوت ٿي ويو. نفس تي ضابطو آڻڻ لاءِ تن کي تسيا ڏيڻ لڳو ۽ جسماني تڪليف مان گذرڻ لڳو. ٻهرن جا ٻهر، هڪ جڳهہ تي ويٺو هوندو هو. خوراڪ گهٽائيندي گهٽائيندي، آخر ۾ صرف هڪ چانور جو داڻو کائڻ لڳو. جسم کي اذيت ڏيڻ لاءِ پنهنجا وار پٽيندو هو ۽ انا کي ختم ڪرڻ لاءِ، مساڻن ۾ وڃي مُردن جي وچ ۾ سمهي پوندو هو جتي مردار خور پکي ۽ ڳجهون مردن جو گوشت کائيندا هيون. ان دؤران

سندس ذهن ۾ انساني پيڙا ۽ ڏک نمايان ۽ چٽا ٿي بيهندا هئا. سندس حالت هڪ چرندڙ پرندڙ ڪيڙي جهڙي ٿي ويئي. جسم هڏين جو ڊانچو ٿي ويو ۽ خوراڪ نہ کائڻ سبب سندس وار سڀ ڇڻي ويا. هڪ دفعي ڪيترن ڏينهن جي بک ۾ جڏهن پيو ڪجهہ ملي نہ سگهيس تہ مال جو ڇيڻو بہ کاڌائين. اهڙي حالت ۾ ڇهہ سال گذاريائين.

پنهنجي حالت تي غور ڪندي، گوتم هڪ ڏينهن ان نتيجي تي پهتو تہ، حقيقت کي سمجهڻ لاءِ اهو طريقہ ڪار درست نہ هو. پنهنجو پاڻ کي مسلسل عذاب ڏيڻ سان بہ انسان ۾ هڪ قسم جو تڪبر ۽ فخر پيدا ٿي پوندو آهي.

گوتم تياڳ ختم ڪيو ۽ پپر جي وڻ هيٺان اچي، يوگا جو هڪ آسڻ جمائي ويهي رهيو ۽ پڪو پهہ ڪيائين تہ جيسين ڪيس نرواڻ نہ ملندو، تيسين هو ان وڻ هيٺان ئي ويٺو رهندو. ڇا ڪارڻ آهي آخر انساني ڏکن، عذابن، بيمارين، پيرسني ۽ موت جو؟ هي سوال مسلسل سندس ذهن ۾ هو تہ اچانڪ کيس هن سوال جو جواب ملي ويو ۽ کيس نرواڻ حاصل ٿي ويو.*

”مون پنهنجو ذهن هڪ نقطي تي مرڪوز رکيو ۽ مونکي خالص، گهڙي ۽ مافوق الانساني بصيرت حاصل ٿي ويئي جنهن سان مون پنهنجو پاڻ کي مرندي ۽ وري جنم وٺندي ڏٺو ۽ اهو سلسلو هلندو رهيو. هر جنم ۾ ڏک، پيڙائون، عذاب، تڪليفون وغيره اڳئين جنم کان بہ گهٽا هئا. هڪڙي جنم جي گناهن جي سزا، انسان ٻئي جنم ۾ ڀوڳي رهيو هو. بس آئون ڳالهہ سمجهي ويس ۽ مونکي منهنجي سوالن جو جواب اهو مليو تہ انساني ڏکن جو وڏي کان وڏو ڪارڻ انساني جنم آهي“(1)

نرواڻ حاصل ٿيڻ کان پوءِ گوتم، جيڪو هاڻ گوتم ٻڌ ٿي چڪو هو، باقاعده شاگردن کي درس ڏيڻ لڳو.

**گوتم جي تعليم:** - ان وقت جي دستور مطابق گوتم هڪ

* ان وڻ جو ٽڙ ۽ اها جڳهہ اڃا بہ محفوظ آهي ۽ ان کي ٻوڌي - وڻ سڏيو ويجي ٿو.
(1) Our oriental heritage _ Will durrant - P 427.

وڻ جي هيٺان ويهي درس ڏيندو هو ۽ پوءِ هڪ ڳوٺ کان ٻي ڳوٺ ۽ هڪ شهر کان ٻئي شهر ڏانهن سفر جاري رکندو هو. سندس پوئلڳن جو تعداد وڌڻ لڳو ۽ آخر ۾ جڏهن هو سفر ڪندو هو ته ساڻس گڏ ٻارنهن سئو پوئلڳ يا ڀڪشو به همسفر هوندا هئا.

گوتم ٻڌ به مهاوير وانگر، ويدن جي الوهيت کان انڪار ڪيو ۽ چيائين ته اهي برهمڻن جا تخليق ڪيل آهن. هندو مذهب ۾ مروج پروهتي نظام جي سخت خلاف هو جنهن ۾ ٻاوا، مهاراج، برهمڻ ۽ ٻيا مذهبي پيشوا، پنهنجي پيٽ ڪارڻ، سادن ۽ اڻوجهه ماڻهن کي بيوقوف بنائي، هٿ نات ۽ ٽڪساٽ ڪري رهيا هئا.

گوتم ٻڌ مهاوير وانگر اهنسا جو وڏو پوڄاري هو. هر ساهواري کي جيئڻ جو حق آهي ۽ هر ڀڪشو جو فرض آهي ته هر ساهوارئ جي پرگهور لهي ۽ انهن کي ڪا تڪليف نه ڏئي. جنگجو قبيلي جي شهزادي کي جنگ، جهيڙي ۽ خونريزي کان نفرت هئي. سندس پيغام محبت جو پيغام هو. حضرت عسيٰ کان پنج صديون پهرين تقريباً ساڳي حضرت عيسيٰ واري ڳالهه ڪيائين يعني نفرت جو جواب محبت سان ڏيو. تشدد جو جواب اهنسا سان ڏيو. ڪنهن بحث يا تڪراري ڳالهه ۾ صبر کان ڪم وٺو. ڪير توهان کي گهٽ وڌ ڳالهائي ته تحمل کان ڪم وٺو. نه صرف محبت ڪريو پر هر انسان ۽ ٻين ساهوارن سان همدردي ۽ انهن تي رحم ڪريو، انهن جي مدد ڪريو، انهن جي ڪم اچو. هڪ دفعي ڪنهن ماڻهو، گوتم ٻڌ کي سخت گهٽ وڌ ڳالهايو. گوتم سڪون سان ٻڌندو رهيو ۽ آخر ۾ چيائين، ” پٽ جيڪڏهن ڪير ڪنهن کي تحفو ڏي، ليڪن اڳيون ماڻهو تحفو وٺڻ کان انڪار ڪري ته اهو تحفو ڪنهن جو ٿيو؟“

”اهو تحفو ڏيندڙ جو ئي ٿيو“. ان ماڻهو وراڻيو.

”پٽ پوءِ آئون تنهنجي ڏنل تحفي کي قبول ڪرڻ کان انڪار ڪريان ٿو“ گوتم سڪون سان چيو.

**گوتم جا چار سچ:** - گوتم پنهنجي تعليم کي موثر ناهڻ لاءِ، ان کي مختلف سوٽرن يعني خلاصن ۾ ورهايو. سندس پسنديده

سوتر هو چار سچ . هو جتي به ويندو هو، پنهنجي پوئلڳن کي اهي چار سچ ضرور پڙهائيندو هو.

(i) "او ڀڪشو، هي عظيم سچ آهي ڏک ۽ عذاب جو. پيدائش عذاب آهي، پوڙهائپ عذاب آهي، بيماري عذاب آهي، موت عذاب آهي، ڏک آهي.

(ii) او ڀڪشو، ٻيو عظيم سچ آهي ڏک جي ڪارڻ جو ۽ عذابن ۽ ڏکن جو ڪارڻ آهي خواهش ۽ تمنا.

خواهش ڏکن جو وڏو سبب آهي. مزي ۽ مسرت جي خواهش، نفساني ۽ جنسي خواهش، زندگي جا لطف ماڻڻ جي خواهش، دؤلت ۽ طاقت جي خواهش، وجود بچائڻ جي خواهش، امر ٿيڻ جي خواهش، جنسي خواهش جي نتيجي ۾ پيدائش ٿئي ٿي ۽ جنم - مرڻ جي چڪر ۾ انسان عذاب ڀوڳي ٿو.

(iii) او ڀڪشو، ٽيو عظيم سچ آهي، ان ڏک جي خاتمي جو. ڏک جا محرڪ ۽ وجوهات ختم ڪريو ته ڏک ختم ٿي ويندا. يعني خواهش جو خاتمو، ڏکن جو خاتمو آهي.

(iv) او ڀڪشو، چوٿون عظيم سچ آهي، ڏکن جي خاتمي جو رستو. ڀڪشو اهو عظيم رستو، اٺن منزلن تي ٻڌل آهي جيڪي هي آهن: درست نظر، درست ارادو، درست گفتگو، درست رويو، درست ڪمائي، درست ڪوشش، درست فڪر ۽ درست مراقبو.(1)

**ٻڌ اخلاقيات:** - ٻڌ جي مٿين چئن عظيم صداقتن جي ڇنڊ ڇاڻ ڪرڻ سان خبر پوي ٿي ته ٻڌ مت هڪ اعليٰ اخلاقي ۽ نيڪي تي ٻڌل نظام آهي.

ڏک کي ختم ڪرڻ جي اٺ نڪاتي منصوبي جو پهريون نقطو آهي درست نظر يعني ڪنهن ڳالهه کي سمجهڻ لاءِ درست علم. لاعلمي جو خاتمو، پهريون ۽ اهم نقطوآهي. ٻيو نقطو قوتِ ارادي کي مضبوط ڪرڻ جو درس ڏئي ٿو ۽ ٽيو نقطو يعني درست گفتگو جو مطلب آهي

(1) Our oriental hertage _ Will durrant - P 430.

سچ ڳالهائڻ، ڪوڙ کان پرهيز، سنو ۽ نرم ڳالهائڻ، فضول ۽ دل ڏکوئيندڙ گفتگو کان پرهيز ڪرڻ.چوٿون نقطو آهي درست رويو يعني هر ڪنهن سان سنو هلڻ، همدردي ڪرڻ، ٻئي جي ڪم اچڻ، ڪنهن کي نقصان نہ پهچائڻ وغيره. پنجون نقطو ايمانداري جو درس ڏي ٿو. ڪاروبار ۽ روزگار جائز هجي. ڌوکو، بدعنواني، رشوت، چوري، ڌاڙي وغيره کان مڪمل پرهيز ڪجي، ڇهون نقطو درست ڪوشش يعني ايماندارانہ ۽ جائز ڪوشش تي زور ڏي ٿو ۽ ستون نقطو عقل ۽ ضمير کان ڪم وٺڻ جي تلقين ڪري ٿو. برا خيال دماغ مان ڪڍي ڇڏجن ۽ درست فڪر جي ذريعي خواهشن جي جار مان ڇوٽڪارو حاصل ڪجي. جڏهن ماڻهو انهن ستن نقطن تي عمل ڪري ٿو تہ هو، اٺين نقطي يعني مراقبي تي عمل ڪرڻ جي لائق بنجيو پوي.

**ٻڌ جا پنج اخلاقي فرمان:** - ٻڌ پنج اخلاقي فرمان جاري ڪيا، جيڪي ڄڻ تہ درياءَ کي ڪوزي ۾ بند ڪرڻ برابر آهن. انهن فرمانن جو ويهي تفسير ڪبو تہ هڪ الڳ ڪتاب تيار ٿي ويندو. اهي پنج فرمان هي آهن:

(1) ڪنهن ساهواري کي نہ ماريو.
(2) جيڪو توهان کي ڏنو نہ ويو آهي، اهو بلڪل نہ کڻو.
(3) ڪوڙ نہ ڳالهايو.
(4) ڪا بہ نشہ آور شئي استعمال نہ ڪريو.
(5) بدڪاري نہ ڪريو، پاڪبازي اختيار ڪريو.

**ٻڌ جي لا ادريت :** - ٻڌ نہ صرف ويدن جي الوهيت کان انڪار ٿو ڪري پر ڪنهن خدا جي عبادت ڪرڻ بہ ضروري نٿو سمجهي. خدا جي وجود کي ثابت ڪرڻ لاءِ ڏنل دليلن کي هٿرادو ۽ پاراٺا قرار ڏيندي، انهن کي رد ٿو ڪري. خدا بابت سندس رويو خاموشي وارو آهي. ڪليل لفظن ۾ نہ تہ هو مڪمل انڪار ٿو ڪري ۽ نہ واضح لفظن ۾ اقرار ٿو ڪري.

خدا جي حضور ۾ پيش ٿيندڙ جانورن ۽ ٻين قربانين جي سخت لفظن ۾ مذمت ۽ مخالفت ٿو ڪري. سندس فلسفي جو بنياد خيالي

مابعد الطبعيات جي بجاءِ عملي اخلاقيات تي آهي ۽ سندس انداز ڪنهن بہ طرح جي عقيدي جي بجاءِ، عقلي ۽ استدلالي آهي، جيڪو اڄڪلهہ جي نتائجيت (Pragmatism) جي ويجهو آهي.

**گوتم ٻڌ جو نرواڻ:-** گوتم جي سچي تپسيا ۽ سندس اخلاقي نظام جو حاصل مطلب اهو آهي تہ نروان حاصل ڪجي. پر اهو نروان آهي ڇا؟ ان ڪي ڪا حتمي لفظي معني ڏيڻ تہ ڪجهہ ڏکيو آهي پر ان جو مفهوم واضح آهي. سنسڪرت ۾ نروان جي معنيٰ آهي "وسائڻ يا اجهائڻ" ۽ ان جو مفهوم ٿئي ٿو خواهشن جي باهہ کي وسائڻ. ٻيون معنائون هي آهن، آواگون يعني ٻيهر ڄمڻ کان نجات، انفرادي شعور جو خاتمو، مرڻ کان پوءِ خوشي ۽ سکون حاصل ڪرڻ، انهن سيني مفهومن کي ٻڌ جي فلسفي جي تناظر ۾ رکي جيڪڏهن نروان جو ڪو هڪ مفهوم واضح ڪجي تہ اهو ٿيندو، " هر قسم جي خواهشن جي خاتمي جي ذريعي، ازلي ڏکن کان نجات."

**گوتم ٻڌ جا آخري ڏينهن: -** گوتم ٻڌ جا خيالات تيزي سان ڦهلجڻ لڳا ۽ اهي هر هنڌ مقبول ٿيڻ لڳا. جيئن جيئن سندس عمر وڌندي ويئي تيئن تيئن سندس اثر ۽ سندس اندروني سکون ۾ اضافو ٿيندو ويو، جيڪو سندس چهري مان ئي ظاهر هو. اڳتي هلي، جڏهن سندس پوئلڳن سندس مجسما ٺاهيا تہ انهن ۾ ٻڌ کي ڪنهن وڻ جي هيٺيان، پلٿي هڻي، اکيون بند ڪري مراقبي ۾ ويٺل ڏيکاريو ويو جنهن ۾ سندس چهري تي لافاني ۽ لازوال سکون بکي رهيو هو.

سفر ۽ سير ڪندي، هڪ ڏينهن وچي ڪپل وستو جي واديءَ ۾ پهتو. سندس پيءُ راجا شڌوڌانہ ڏاڍو خوش ٿيو ۽ سندس مان ۾ وڏي دعوت ڪيائين. گوتم جو پٽ، راهول جوان ٿي چڪو هو، جيڪو گوتم جي يوگي ٿيڻ سبب ولي عهد هو. پيءُ جون ڳالهيون ٻڌي، راهول بہ پنهنجي ڏاڏي جي تخت ۽ تاج کي ٺڪرائي، ڳيڙو ڪپڙا پائي اڃي ڀڪشو ٿيو. راجا شڌو ڌانہ کي ڌڪ تہ ڏاڍو ٿيو پر ان پنهنجي ٻي زال مان ٿيل پٽ ننندا کي ولي عهد قرار ڏنو. ليڪن گوتم ٻڌ جو سحر، ڪنهن رياست جي نوابي کان ڪئين دفعا وڌيڪ هو. ننندا بہ ڪچي

ڏاڳي ۾ ٻڌجي، پيرين اگهاڙو اچي ٻڌ جو ڀڪشو ٿيو. راجا شڌو ڏاڍو ڏکارو ٿيو ۽ گوتم ٻڌ کي چيائين، " اولاد جي محبت ۽ جدائي، چمڙي کي چيرينديءَ، خون کي ٻارينديءَ، هڏن کي ڳارينديءَ، دل کي جهوري وجهي ٿي. اي! درويش گوتم، مهرباني ڪري اهو فرمان جاري ڪر، ته اڄ کانپوءِ ڪوبه پٽ تنهنجو ڀڪشو ٿيڻ لاءِ ماءُ پيءُ کان اجازت ضرور وٺي". گوتم ٻڌ، پيءُ جي ڳالهه کي مان ڏنو ۽ اهڙو فرمان جاري ڪيائين.

سن 483 ق. م ۾ چهري تي بيپناهه سڪون ۽ هلڪي مسڪراهٽ سجائي، تخت ۽ تاج کي ٺڪرائيندڙ، ڪپل وستو جو شهزادو، پنهنجن لکن ڀڪشوئن کي سوڳوار ڇڏي، اسي سالن جي عمر ۾، هن دنيا کي خاموشي سان الوداع چيو.

**گوتم ٻڌ جو اثر:** - گوتم سڄي عمر، هر قسم جي قرباني ۽ عبادت جي مخالفت ڪئي پر سندس انتقال کان پهرين ۽ انتقال کان پوءِ، سندس ئي پوڄا شروع ٿي ويئي. جڳهه جڳهه تي سندس مجسما نصب ٿي ويا ۽ ڀڪشو ان کي هڪ عظيم ۽ نروان يافته ۽ نجات يافته روح سمجهي پوڄڻ لڳا. حالانڪه گوتم ڪيئي دفعا اهو به چيو هو ته، " ڀڪشو، مون تي اعتبار ڪرڻ جي بجاءِ، پنهنجو عقل استعمال ڪريو. آئون غلط به ٿي سگهان ٿو."

ٻڌ جي فلسفي جو مرڪز انسان آهي. انسان جا ڏک ۽ انهن جو خاتمو، ٻڌ وٽ اهم آهي. سندس پيغام محبت جو پيغام آهي، اهنسا ۽ عدم تشدد جو پيغام آهي، برابري جو پيغام آهي ۽ پوري عالم انسانيت جي ڀلائي لاءِ سچائي، ديانتداري ۽ راست گوئي جو پيغام آهي.

هي پيغام تيزي سان ۽ هر طرف ڦهليو. نيپال ۽ هندستان کان ٿيندي، موجوده پاڪستان، افغانستان، وچ ايشيا ۽ روس تائين پهتو. ٻي طرف، مشرق بعيد جي ملڪن کان ٿيندو، خصوصاً جاپان ۽ چين ۾ بي انتها مقبول ٿيو. پوري ايشيا ۾ جڳهه جڳهه تي ٻڌ مت جا آثار آهن.

ٻڌ مت ۾ ڪيترائي فرقا پيدا ٿيا ليڪن نروان سندن مرڪزي نقطو آهي جنهن تي سڀ متفق آهن. هندستان جو عظيم فلسفي شهنهشاهه، اشوڪا به ٻڌ مت جو پيروڪار ٿي ويو ۽ بيشمار جڳهين تي ٻڌ جا مجسما نصب ڪرايائين.

زماني جي لٽ، هر نظريي کي ڏنڌلو ڪري ڇڏيندي آهي پر اڄ به گوتم جي فلسفئہ انسانيت، محبت، همدردي ۽ اهنسا جا ڪروڙين پرستار موجود آهن.

# مسلمان فيلسوف

عالمِ اسلام ۾ فلسفي جي باقاعده شروعات تہ عباسي خلافت جي دؤر ۾ ٿي، ليڪن ان جون پاڙون يقيناً ماضي جي مٽي ۾ ڪافي پراڻيون آهن.

سڪندرِ اعظم جو تعمير ڪرايل شهر اليگزينڊريا (سڪندريہ) کي سڪندر جي وفات کان پوءِ سندس جرنيل بطليموس، پنهنجو دارالحڪومت بنايو ۽ ان ۾ يوناني علم، ادب، سائنس، طب ۽ فلسفي جا هزارين ڪتاب گهرائي هڪ عاليشان ميوزيم ۾ رکيائين. ان سان گڏ بيشمار عالم گهرائي، اتي درس و تدريس جو ڪم بہ شروع ڪرايائين.

وقت جي ظالم تلوار رومين جو هٿيار بڻجي، يونانين تي ڪڙڪي ۽ يونان جو اهو حال ٿيو جهڙو حال بغداد جو منگولن جي هٿان ٿيو. يونان کان پوءِ اليگزينڊريا يوناني علم، فن ۽ سائنس جو وڏو مرڪز بڻجي ويو.

سڪندر جڏهن هندستان کان واپس ويو هو تہ بظاهر تہ سياسي طور تي فاتح بڻجي ويو هو ليڪن ذهني طرح سان هندستان ۽ مشرقي تصوف جو مفتوح بڻجي ويو هو.

سڪندريہ ۾ يوناني فلسفي جي عقل پرستي ۽ مشرق جو

تصوف ملي هڪ ٿي ويا ۽ نو افلاطونيت (Neo-Platonism) جو نظريو وجود ۾ آيو.

نو ـ افلاطونيت جي باني پلاٽينوس جي وفات کان پوءِ سندس شاگرد فرفوريس (Prophyus)، افلاطون ۽ ارسطو تي شرحون لکيون ۽ اهو ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪيائين تہ افلاطون ۽ ارسطو جي فلسفي ۾ ڪو بنيادي فرق ڪونهي. (حالانڪہ وڏو فرق آهي)

سڪندريہ ۾ افلاطون، ارسطو، پلاٽينوس، فرفوريس ۽ ٻين ڪيترن ئي عالمن ۽ فلسفين جا ڪتاب عربي زبان ۾ ترجمو ٿيا. اهڙي طرح سان يوناني فلسفو ۽ يوناني عقل پرستي عالمِ اسلام ۾ داخل ٿي.

ماڻهو اسلام جي انڌي تقليد جي بجاءِ، اسلامي عقيدن کي عقل جي روشني سان ڏسڻ لڳا ۽ اسلامي عقيدن جون تاويلون عقل جي مطابق ڪرڻ لڳا. ٻين لفظن ۾ ائين ڪٿي چئجي تہ فلسفي ۽ مذهب ۾ اختلاف ختم ڪري، انهن کي هڪ ٻئي سان هم آهنگ بنائڻ جي ڪوشش ڪئي ويئي. بقول ڪنهن ڏاهي جي تہ هڪ نئين مذهبي فلسفي يا فلسفيانہ مذهب جي شروعات ڪئي ويئي.

مسلمانن ۾ فلسفيانہ سوچ ۽ عقل پرستي، بنواميہ جي ظالمانہ پاليسين جي ڪري بہ پيدا ٿي.

بنواميہ وارن، خلافت کي ملوڪيت ۾ تبديل ڪري، حڪومت کي صرف پنهنجي خاندان تائين محدود ڪري ڇڏيو. سواءِ عمر بن عبدالعزيز جي ٻيا سڀ امير حڪمران گهٽي قدر عياش ۽ ظالم هئا. عياشين لاءِ پئسو بيت المال جو استعمال ٿيڻ لڳو. آهستہ آهستہ امير حڪمران عوام کان پري ٿيندا ويا ۽ حڪومت ڪرڻ لاءِ سياست جي بجاءِ تلوار کي إستعمال ڪرڻ لڳا. سياسي مخالفن جو جيترو رت هن دؤر ۾ وهيو شايد ئي ڪنهن ٻئي هنڌ ايترو وهيو هجي. ان کان علاوه بنواميہ وارن مسلمان عالمن جو هڪ وڏو تعداد پاڻ وٽ پگهار تي رکي ڇڏيو جن جو ڪم اهو هو تہ مخالفن جي خلاف ڪفر ۽ واجب القتل جون فتوائون جاري ڪرڻ سان گڏ بنواميہ جي هر فعل لاءِ ڪونہ ڪو مذهبي جواز تلاش ڪن. انهن عالمن، بنواميہ جي ظلمن جو جواز اهو

پيش ڪيو تہ جيڪو ڪجهہ ٿئي ٿو، خدا جي مرضي سان ٿئي ٿو، تنهنڪري بنواميہ جي ظلمن کي صبر سان برداشت ڪرڻ گهرجي ڇو تہ بنواميہ جي خلاف احتجاج جو مطلب آهي خدا جي منشا جي خلاف احتجاج، جيڪو سراسر ڪفر آهي. حڪمرانن جي عياشين جو جواز انهن اهو پيش ڪيو تہ"ايمان جو تعلق بنيادي طور تي عقيدي سان آهي عمل سان نہ. تنهنڪري جيڪڏهن اميہ خاندان جو ايمان مضبوط آهي تہ اهي ڪجهہ بہ ڪري سگهن ٿا ۽ مٿن نماز پڙهڻ ۽ ٻيا فرض ادا ڪرڻ جي ڪا پابندي ڪانهي"(1) هي اهي ئي عالم هئا جن امام حسين کي واجب القتل قرار ڏنو هو. هنن عالمن ۽ اهڙي سوچ رکندڙن کي بعد ۾ "مرجيہ" جي نالي سان سڏيو ويو.

مرجيہ جي خلاف جيڪا سوچ پيدا ٿي اها هي هئي تہ خدا عادل آهي، هو نہ تہ پاڻ ظلم ڪري ٿو ۽ نہ ئي ظالم جي سرپرستي ڪري ٿو. انسان کي پنهنجن عملن تيْ قدر ۽ اختيار آهي تنهنڪري انسان ئي پنهنجن عملن جا پاڻ ذميوار آهن. ٻين لفظن ۾ بنواميہ جي ظلمن جو ذميوار خدا نہ پر خود بنواميہ آهن ۽ انهن جي خلاف احتجاج هرگز بہ خدا جي خلاف احتجاج نہ آهي. هن سوچ وارن کي "دريہ" چيو ويو جيڪي اڳتي هلي "معتزلہ" بڻيا.

**معتزلہ** :- بصري جي جامع مسجد ۾ حسن بصري درس ڏيندو هو. هڪڙي ڏينهن سندس هڪ شاگرد اٿي بيٺو ۽ ڪيس پڇڻ لڳو، " اڄڪلهہ هڪ اهڙو فرقو پيدا ٿيو آهي جيڪي چون ٿا تہ گناهِ ڪبيره ڪندڙ شخص ڪافر آهي ۽ وري ٻيو فرقو آهي جيڪو چوي ٿو تہ گناهِ ڪبيره، ايمان جو حصو نہ آهي. چون ٿا تہ، جيئن ايمان نہ رکندڙ شخص لاءِ جهڙي طرح عبادت بي فائده آهي، تهڙي طرح ايمان رکندڙ شخص کي گناه ڪوبہ نقصان نٿا پهچائي سگهن. توهان جي خيال ۾ سچ ڇا آهي؟"(2)

حسن بصري جي جواب ڏيڻ کان اڳ، سندس هڪ ٻيو شاگرد

---

(1) اقبال کا علم الکلام - از علي عباس جلال پوري صفحہ 31.
(2) A History of Muslim Philosophy by: M.M. Sharif P-199

واثق بن عطا اتي بينو ۽ جواب ڏنائين، " گناهِ ڪبيره ڪندڙ شخص نه ته مڪمل ڪافر آهي ۽ نه وري ڪامل ايمان وارو، هي ٻنهي جي وچ تي آهي، جنهن کي " منزل بين المزلتين" چئجي. ائين چئي واثق بن عطا جامع مسجد جي ٻي ڪنڊ تائين ويو ۽ اتي وينل ماڻهن کي پنهنجو موقف ٻڌائڻ لڳو. حسن بصري اها صورتحال ڏسي چيو، " اتزلہ انا" يعني هي اسان کان علحده ٿي ويو، ان کان پوءِ واثق بن عطا جهڙا خيال رکندڙ گڏ ٿي ويا، جن کي معتزلہ سڏيو ويو جنهن جو مطالب آهي "اهي جيڪي علحده ٿي ويا". واثق بن عطا سن 748ع ۾ انتقال ڪيو.

معتزلہ جي خيالن کي عباسي خليفن، منصور، هارون ۽ مامون الرشيد جي دؤر ۾ وڏي ترقي ملي. مامون الرشيد خود به هڪ وڏو معتزلہ مفڪر هو ۽ سندس دربار ۾ وڏا وڏا مذاڪرا ٿيندا هئا.

معتزلہ فڪر جو اختصار هيٺ ڏجي ٿو.

(1) خدا عادل آهي ۽ سندس عدل و انصاف جي تقاضا اها آهي ته انسان کي سندس انهن گناهن جي سزا ڏني وڃي جيڪي هن پنهنجي مرضي ۽ اختيار سان ڪيا آهن. جيڪڏهن اهو تسليم ڪيو وڃي ته سڀ ڪجهه خدا جي مرضي سان ٿئي ٿو يا انسان اهو ڪجهه ڪري ٿو جيڪو سندس تقدير ۾ خدا لکيو آهي ته پوءِ ته انسان بي قصور ٿي ٿو پوي. جيڪڏهن انسان جا برا اعمال به خدا جي مرضي سان ٿا ٿين ۽ انسان جو انهن تي ڪو اختيار ڪونهي ته پوءِ انسان کي سزا ڏيڻ جو مطلب اهو آهي ته خدا ( نعوذباالله) عادل ڪونهي. انسان پنهنجن عملن ۾ خود مختيار ۽ بااختيار آهي. تنهنڪري تقدير جو ڪو وجود ڪونهي.

(2) خدا ظالم نہ آهي. خدا انسان تي ڪڏهن به ايترو بار نٿو وجهي جو هو کڻي نه سگهي يا ڪڏهن به انسان کي ايتري سزا نٿو ڏي جو هو برداشت نه ڪري سگهي. معتزلہ، مُلن جي ان ڳالهه کي رد ڪيو ته "شيون انهيءَ ڪري خراب ۽ سٺيون آهن جو خدا انهن کي خراب ۽ سٺو قرار ڏنو آهي"

معتزلہ جو موقف آهي، "خدا خراب شين کي خراب ۽ سٺين شين

ڪي سنو قرار ڏنو آهي. شين جي خرابي ۽ سنائي، شين جي جوهر منجهه موجود آهي".

(3) خدا ڪي انساني اکين سان ڏسي نٿو سگهجي، نہ هن دنيا ۾ نہ اڳين دنيا ۾.

(4) قرآن خدا جو خلقيل آهي. قرآن خدا جيترو قديم نہ آهي. قرآن کي ان وقت تخليق ڪيو ويو جڏهن نبوتِ اسلام کي تخليق ڪيو ويو.

(5) خدا جو غصو ۽ خوشي، خدا جون صفتون نہ آهن، ڇو تہ غصو ۽ خوشي ڪيفيتون آهن ۽ ڪيفيتون تبديل ٿينديون رهنديون آهن. جيڪڏهن انهن کي خدا جي صفت مڃبو تہ ان جو مطلب اهو ٿيندو تہ خدا بہ تبديل ٿيندو رهي ٿو، جيڪو معتزلہ جي مطابق درست نہ آهي ۽ شرڪ آهي.

(6) قبر جي عذاب ۽ منڪر نڪير جو ڪو وجود ڪونهي.

(7) قيامت جون ڪي بہ نشانيون نہ آهن. ياجوج ماجوج ۽ دجال وغيره غير حقيقي آهن.

(8) خدا عليم آهي. ان کي ڪرامن ڪاتبين جهڙن فرشتن جي ڪا ضرورت نہ آهي، جيڪي اعمال لکندا ۽ پوءِ اهي قيامت جي ڏينهن پيش ڪندا.

ڪرامن ڪاتبين جو ڪو وجود ڪونهي، ڇو تہ انهن کي مڃڻ جو نتيجو اهو نڪرندو تہ خدا پنهنجي حافظي جي بجاءِ فرشتن تي ڀروسو ٿو ڪري. (نعوذبالله)

(9) حوضِ ڪوثر ۽ پل صراط جو ڪو وجود ڪونهي اهي صرف استعاري طور استعمال ٿيل آهن. دوزخ ۽ جنت بہ قيامت واري ڏينهن تخليق ڪيا ويندا.

(10) معتزلہ وعده ميثاق جو بہ انڪار ڪن ٿا.

(11) معتزلہ معراج کي بہ استعاري جي طور وٺن ٿا ۽ صرف اهو ٿا مڃين تہ حضرت محمد (صلعم) صرف يروشلم جو سفر ڪيو هو.

(12) عبادت جو فائدو صرف، عبادت ڪندڙ کي ٿئي ٿو، ان جو ثواب ٻي ڪنهن ڏانهن منتقل ڪري نٿو سگهجي.

(13) سچو مجتهد ڪڏهن به غلطي نٿو ڪري سگهي تنهنڪري اجتهاد جو دروازو هميشه کولي رکڻ گهرجي.

ان کان علاوه ٻيون به ڪيتريون ئي ڳالهيون اهڙيون هيون جن ۾ معتزله ۽ راسخ لعقيده عالمن ۾ وڏو تضاد هو.

مامون الرّشيد جي درٻار ۾ معتزله کي وڏي حيثيت ۽ مقام مليو، ليڪن تاريخ اهو ثابت ڪيو آهي ته ڪو به مذهب، فلسفو يا نظريو، جيڪڏهن حڪمرانن جي هٿ اچي ٿو وڃي ته هو ان کي سياسي هٿيار طور استعمال ڪندا آهن. معتزله سان به اهڙوئي حشر ٿيو. مامون الرشيد معتزله فڪر کي سرڪاري حيثيت ڏيئي اهو فرمان جاري ڪيو ته "سلطنت عباسيه جي هر مسلمان تي اهو فرض آهي ته هو قرآن کي مخلوق سمجهن ۽ معتزله فڪر کي صحيح سمجهن، ٻي صورت ۾ انهن جي گواهي به قبول نه ڪئي ويندي ۽ معتزله فڪر جي منڪرن کي سزا ڏني ويندي"(1)

معتزله فڪر جي مخالفت حنبلي فقه وارن ۽ اشعرين ڪئي. امام حنبل کي ته معتزله جي مخالفت سبب جيل ۾ به وڌو ويو. حنبلي ۽ اشعري معتزله فڪر جا سخت مخالف ثابت ٿيا، جن اڳتي هلي، خليفي متوڪل جي دؤر ۾ معتزله سان وڏيون جنيون ڪيون ۽ کين هر قسم جو عذاب ڏنو. حنبلين ۽ اشعرين جا خيال هي هئا:

"خدا جو جسم آهي، انسان ان کي پنهنجن ظاهري اکين سان ڏسي سگهي ٿو. خدا جي مرضي آهي ته هو عدل ڪري يا ظلم. انسان تقدير جي اڳيان بيوس آهي ۽ سندس هر عمل پهرين کان متعين ٿيل آهي. انهن، سبب ۽ نتيجي يا علت ۽ معلول جي مخالفت ڪئي. يعني ڪا به تبديلي ڪنهن سبب يا علت جي بجاءِ نه ٿئي ٿي. مثال طور معتزله چون ٿا ته بيماري هڪ نتيجو آهي ۽ سندس سبب دريافت ڪري ان جو

(1) The age of Faith by: W.D. Page 251.

علاج ڪرڻ گهرجي. اشعري چون ٿا ته بيماري جو ڪو به سبب نه آهي ۽ اها خدا جي طرفان آهي. تنهنڪري سبب ڳولڻ جي ڪا ضرورت ڪانهي. مسلمانن کي جيترو نقصان اشعرين جي انهيءَ نظريي ڏنو آهي، اوترو نقصان شايد ڪنهن به نظريي نه ڏنو آهي. ڇو ته سائنس جو بنياد ئي (Cause and Effect) علت ۽ معلول تي آهي. علت ۽ معلول جي مخالفت، مسلمانن کي سائنسي تحقيق کان تمام گهڻو پري ڪري ڇڏيو."(1)

جيڪڏهن بيماري جو ڪو سبب نه آهي ته پوءِ سبب ڳولڻ جي تحقيق به بند ٿي ويئي يا ملن جي خوف کان بند ڪئي وئي. نتيجي طور علم طب، ڪيميا، حياتيات ۽ نباتات جي تحقيق اتي جو اتي بيهي ويئي. جڏهن زلزلن، طوفانن، برساتن، گرمين ۽ سردين جو ڪو سبب ڪونهي ته پوءِ ڪنهن کي ضرورت پئي آهي ته هو علمِ ارضيات، موسميات، فلڪيات يا حرڪت جي قانونن کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪري. جلال پوري ڊاڪٽر سخاؤ جو حوالو ڏيندي چوي ٿو، " جيڪڏهن عالمِ اسلام ۾ اشعري ۽ غزالي نه هجن ها ته مسلمانن ۾ اڄ الاءِ ڪيترا گليلو ۽ نيوٽن پيدا ٿي چڪا هجن ها."

## الڪندي

مسلمانن ۾ پهريون عرب ۽ شايد آخري عرب باقاعده فلسفي ابو يوسف يعقوب بن اسحاق الڪندي 801ع ۾ ڪوفي جي گورنر جي گهر ۾ پيدا ٿيو. ڪندي، عربي گرامر، ادب، فقه ۽ علم ڪلام جي تعليم حاصل ڪرڻ ڪانپوءِ يوناني سائنس ۽ فلسفي ۾ گهري دلچسپي ورتي ۽ يوناني شاهڪار ڪتابن جا ترجما ۽ تشريحون لکيون، جيڪي تقريباً 270 جي قريب آهن، جن ۾ فلسفو، نفسيات، فلڪيات، جاميٽري، طب، موسيقي ۽ ٻيا ڪيترائي موضوع اچي وڃن ٿا.

ڪندي عباسي سرڪار جي ويجهو هو ۽ ڪيس خليفي معتصم

(1) اقبال کا علم کلام - از علي عباس جلال پوري صفحه 39.

جو استاد بہ مقرر ڪيو ويو. سندس لائبريري ۾ بي شمار ڪتاب هئا. سندس فلسفي جو اختصار پيش ڪجي ٿو.

**(1) فلسفي ۽ مذهب ۾ مصالحت:** مذهب ۽ فلسفي جو جهڳڙو پراڻو آهي پر ڪندي ٻنهي ۾ مصالحت ڪرائڻ جي ڪوشش ڪندي هيٺيان نقطا بيان ڪيا:

(i) الاهيات، فلسفي جي شاخ آهي.

(ii) فلسفيانہ سچ ۽ وحي جي ذريعي مليل سچ، ٻئي هڪڙي ئي شئي آهن ۽ منجهن ڪو اختلاف ڪونهي.

(iii) سائنسي علم جي حاصلات، مذهب جي عين مطابق آهي.

ڪندي معتزلہ دؤر ۾ رهي رهيو هو ۽ پاڻ بہ وڏو معتزلہ مفڪر هو تنهن ڪري هن ان ڳالهہ تي زور ڏنو تہ قرآن جي تشريح عقل ۽ منطق جي مطابق ٿيڻ گهرجي ۽ لفظن ۽ استعارن جي پويان مخفي ۽ اصل معنائن کي سمجهڻ گهرجي.

**(2) خدا تعاليٰ :** ۔ فلسفي جو سڀ کان وڏو مقصد ڪهڙو آهي؟ حقيقت کي سمجهڻ ۽ ان کان بہ وڌيڪ حقيقتِ ڪبريٰ يعني خدا کي سڃاڻڻ ۽ ان جي ويجهو ٿيڻ. ساڳيو ئي مقصد مذهب جو بہ آهي. ڪندي کي يوناني فلسفو خصوصاً ارسطو جو فلسفو اسلام جي قريب لڳو. اصل ۾ هن پلاٽينوس جو ڪتاب پڙهي ورتو هو جنهن کي هن ارسطو جو پيو سمجهيو. نو۔افلاطونيت جو تصورِ حقيقت ۽ مذهب جو خدا جو تصور تقريباً ساڳي ڳالهہ آهي. تنهنڪري ڪندي کي فلسفي ۽ مذهب جي خدا ۾ ڪو فرق نظر نہ آهيو. هن يوناني فلسفي کي مذهب جي تائيد سمجهندي، يونان جا بيشمار شاهڪار عربي ۾ ترجمو ڪيا.

خدا کي بيان ڪرڻ جو ڪندي هڪ نئون طريقو اختيار ڪيو، جنهن کي ”نفي وارو طريقو“ بہ چون ٿا يعني خدا مادو نہ آهي، هن جي ڪا شڪل هن جو ڪو مقدار نہ آهي، هن جو ڪو معيار نہ آهي، هن جو ڪو رشتو نہ آهي، هن ۾ ڪا تبديلي نہ ٿي اچي وغيره وغيره.

خدا جي وجود کي ثابت ڪرڻ لاءِ هو ارسطو وارو طريقو يعني علت ۽ معلول جو استعمال ڪري ٿو ۽ خدا کي علت اوليٰ سمجهندي ان

ڪي ”ڪارآمد علت“ ٿو سڏي. ان کان علاوه ڪائنات ۾ ”نظم“ (Discipline) به خدا جي وجود کي ثابت ڪري ٿو.

(3) **روح** : ـ ڪندي جيئن ته پلاٽينوس جو ڪتاب، ارسطو جو سجهي پڙهيو هو تنهنڪري سندس روح جو نظريو به ساڳيو پلاٽيونوس وارو آهي. يعني خدا، ڪائناتي روح ۽ انساني روح. انساني روح اصل ۾ ڪائناتي روح جو هڪ ڪرٽو آهي. انسان پنهنجي روح کي پاڪ صاف ڪري ته روح ڪائنات سان هڪ ٿي سگهي ٿو ۽ امر ٿي سگهي ٿو.

معتزله تي جڏهن خليفي متوڪل ۾ ملن جي آفت ٽٽي ته ڪندي کي به معزول ڪيو ويو ۽ سندس لائبريري به ضبط ڪئي ويئي، ليڪن ڪندي خوشنصيب هو جو سندس جان به بچي ويئي ۽ ڪيس آخرڪار لائبريري به واپس ملي ويئي.

# الرازي

ابوبڪر محمد ابن ذڪريا الرازي ري شهر ۾ پيدا ٿيو، جتان پوءِ بغداد آيو. هن طب ۽ فلسفي کان علاوه علم جي تقريباً سيني شاخن تي ڪتاب لکيا، جن جو تعداد تقريباً 150 کن آهي.

الرازي سئو فيصد عقل پرست (Rationalist) آهي ۽ هن ڪندي جي برعڪس مذهب ۽ فلسفي ۾ ڪنهن به قسم جي مفاهمت ڪرڻ جي ڪوشش ئي نه ڪئي آهي.

سندس فلسفو ”پنج ابدي حقيقتن“ سبب مشهور آهي، جيڪي هي آهن: خدا، آفاقي روح، پهريون مادو، مقامِ مطلق ۽ زمان مطلق، اهي پنج ئي حقيقتون ازلي ۽ ابدي آهن.

خدا ڪامل ذات آهي ۽ زندگي منجهائنس ائين ٿي ڦٽي جيئن روشني سج مان ٿي ڦٽي. هو هر شئي تي قادر آهي ۽ ڪابه شئي سندس منشا جي برخلاف نه ٿي ٿي سگهي.

الرازي خدا جي وحدانيت جو پورو قائل هو ليڪن ڪيس وحي

۽ پيغمبري ۾ يقين نہ هو. هن سلسلي ۾ سندس نظريا هيٺيان هئا:

(i) نيڪي ۽ برائي جي تميز ڪرڻ لاءِ انسان وٽ عقل ڪافي آهي. عقل جي ذريعي اسان خدا کي صحيح سڃاڻي سگهون ٿا ۽ بهتر زندگي گذاري سگهون ٿا. پيغمبرن جي آخر ضرورت ڪهڙي آهي؟

(ii) اهو ڪٿان جو انصاف آهي تہ ڪجهہ ماڻهن کي سڀني انسانن جي رهنمائي ڪرڻ لاءِ مقرر ڪيو وڃي. سڀني انسانن ۾ عقل هڪ جيترو آهي. فرق صرف ماحول، تعليم ۽ حالات جو آهي.

(iii) پيغمبر هڪ ٻئي سان اختلاف ڪن ٿا جيڪڏهن سڀني کي خدا موڪليو آهي تہ انهن ۾ تضاد ڇو آهي؟ (1)

الرازي قرآن جي معجزي کي نٿو مڃي ۽ چوي ٿو ان ڪان بهتر ڪتاب لکي سگهجي ٿو. ان ڪان علاوه هو سائنسي ڪتابن کي سڀني مذهبي ڪتابن تي ترجيح ٿو ڏي.

ان ڪان علاوه زندگي گذارڻ لاءِ الرازي اخلاقي نقطا ٻڌائي ٿو جيڪي ارسطو ڪان متاثر لڳن ٿا.

## الفارابي

ابونصر الفارابي سن 870ع ۾ فاراب ۾ پيدا ٿيو ۽ امڪان اهو آهي تہ هو نسلاً ترڪ هو، سندس پيءُ فوجي جرنيل هو. فارابي ڪجهہ وقت جج رهيو، ۽ پوءِ بغداد ۾ اچي منطق ۽ فلسفو وڏي شوق سان پڙهڻ لڳو ۽ پنهنجي وقت جي وڏن دانشورن جي صحبت ۾ رهڻ لڳو.

ويهہ سال بغداد ۾ رهڻ ڪانپوءِ الپيو هليو ويو جتي صيف الدولہ جي دربار سان وابستہ ٿي ويو، جتي علم، ادب ۽ فلسفي جو وڏو قدر هو.

فارابي کي دربار جي دٻدٻي ۽ عيش عشرت ڪان وڌيڪ علم جي پياس هئي، جنهن جي ڳولا ۾ هن سڄي عمر گذاري ڇڏي. فقير منش ۽ صوفيانہ مزاج رکندڙ فارابي پنهنجي پاڻ کي فلسفي ۽ درس و تدريس لاءِ وقف ڪري ڇڏيو، جنهن سبب سندس فلسفو وڌيڪ منظم

(1) A History of Muslim Philosophy Edited By M.M. Sharif Page - 446.

۽ جامع آهي، پنهنجي ڄمار ۾ هن تقريباً 70 ڪتاب لکيا. جيئن ڪندي، مذهب ۽ فلسفي ۾ يڪجهتي پيدا ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي هئي، فارابي وري فلسفي جي مختلف مڪتبن ۾ هم آهنگي پيدا ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. فلسفي جي شروعاتي دؤر کان وٺي افلاطون ۽ ارسطو کي هڪ ٻئي جو مخالف فلسفي سمجهيو پي ويو آهي پر فارابي چيو ته فلسفو مجموعي طور تي علم جي هڪ اڪائي آهي ۽ سندس مقصد آهي سچ جي تلاش. فلسفي ڪهڙو به نظريو رکندو هجي پر سندس مقصد اهو ئي هڪڙو هوندو يعني سچ جي تلاش. سچ کي بيان ڪرڻ جا طريقا ته مختلف ٿي سگهن ٿا پر مقصد ساڳيو آهي. ائين جيئن مختلف رستن تان گذرندي مسافر ساڳي منزل تي پهچن ٿا.

ان کان پوءِ ڪندي وانگر، فارابي پڻ مذهب ۽ فلسفي ۾ هم آهنگي پيدا ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي.

### ذهن عقلن جو نظريو

فارابي مذهب، فلسفي، سائنس ۽ ايتري قدر جو موسيقي کي به گڏ ڪٺي هلڻ چاهي ٿو. سندس فطرت ۾ تصوف هو تنهنڪري وحدت کيس هر جڳهه تي نظر ايندي هئي. سندس خيال ۾ ته "خدا، پنهنجو پاڻ ۾ خود ڪفيل آهي. هن کي ڪنهن جي به ضرورت نه آهي. هو عقل ڪل آهي. پنهنجو مڪمل ادراڪ رکي ٿو. نه هن جهڙو ڪو آهي ۽ نه ئي ڪو سندس برابر آهي."

واحد خدا جي روشني مان، هڪ عقل پيدا ٿئي ٿو جنهن کي فارابي پهريون عقل قرار ڏئي ٿو. پهرئين عقل مان ٻيو عقل پيدا ٿئي ٿو جيڪو مادي آهي ۽ ساخت رکي ٿو. جنهن مان پهريون آسمان يا عرش پيدا ٿيو جنهن کي پنهنجو روح آهي. ائين ٻي عقل مان ٽيون عقل ۽ ٻيو عرش پيدا ٿيندي معاملو وڃي ڏهين عقل تي دنگ ڪري ٿو. ڏهين عقل مان انساني روح ۽ چار عنصر پيدا ٿين ٿا، يعني هوا، باهه، پاڻي ۽ مٽي.

پنهنجي هن نظريي سان فارابي زمين، آسمان، تارن ۽ سيارن جي وجود جو جواز فراهم ڪرڻ جي ڪوشش ڪري ٿو، جنهن لاءِ پلاٽينوس جي نظريه انتشار (Emanation) کان ڪم وٺي ٿو ۽ ان کي

تصوف سان هم آهنگ بنائيندي چوي ٿو ته اهي عقل مرحليوار هڪ ٻئي کان بهتر آهن. يعني ڏهين عقل کان نائون عقل ۽ ان کان اٺو عقل عظيم آهي ۽ پهريون عقل عظيم مطلق آهي. ساڳي طرح سان انسان جو روح پنهنجي اصل يعني ڏهين عقل لاءِ تڙپندو رهي ٿو ۽ ان سان هڪ ٿيڻ جي شديد خواهش رکي ٿو. ڏهون عقل جنهن جو پنهنجو روح آهي. اهو وري نائين عقل ۽ ان جي روح لاءِ تڙپ رکي ٿو ۽ اهو سلسلو پهرئين عقل تائين پهچي ٿو، جنهن جي عشق ۽ تمنا ۾ سڀئي تڙپن پيا. عقل عظيم کي ڪنهن جي به ضرورت نه آهي، تنهنڪري هو پنهنجي ذات ۾ ابدي سڪون ۽ اطمينان ۾ آهي.

فارابي، پيغمبري ۽ معجزن تي يقين رکڻ سان گڏ سائنس جي اهميت تي به زور ڏي ٿو. علت ۽ معلول جي قانون سان گڏ سائنسي تجربا ڪرڻ ۽ انهن جي ذريعي قدرت جي لڪل ۽ مخفي حقيقتن ۽ قانون کي سمجهڻ لاءِ خاص هدايت ڪري ٿو.

# ابن سينا

ابو علي الحسين ابن سينا سن 980ع ۾ بخارا ۾ پيدا ٿيو. بنيادي تعليم پنهنجي گهر ۾ ۽ پوءِ طب ۽ فلسفي جي تعليم بخارا ۾ ئي حاصل ڪيائين. بلند پايه طبيب هئڻ سبب سندس رسائي شاهي دربار تائين ٿي ويئي، جتي کيس شاهي ڪتب خانو استعمال ڪرڻ جي اجازت ملي. هتي هن دل کولي پڙهيو ۽ تقريباً هر موضوع ۾ دلچسپي ورتائين ليڪن سندس خصوصي دلچسي يوناني فلسفي ۽ ارسطو سان هئي.

فارابي وانگر ابن سينا به پنهنجو زور قلم مذهب ۽ فلسفي ۾ هم آهنگي پيدا ڪرڻ لاءِ صرف ڪيو ۽ شايد ان ۾ وڏيڪ ڪامياب ٿيو. " هن نه ته ليوڪريٽس وانگر فلسفي جي ڪارڻ مذهبن کي تباهه ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي نه وري هن کان پوءِ اينڊرز غزالي وانگر، مذهب جي ڪارڻ فلسفي جو بيڙو ٻوڙڻ جي ڪوشش ڪئي.

ابن سينا ارسطو مان تمام گهڻو متاثر هو ۽ پاڻ ٻڌائي ٿو ته هو ارسطو جي مابعد الطبعيات چاليهه دفعا پڙهڻ کانپوءِ به پوري نه

سمجھي سگھيو. آخرڪار جڏهن فارابي جي ڪليل تشريح جي مدد سان ارسطو کي سمجھي ورتائين تہ خوشي مان بي قابو ٿي ويو ۽ گھر کان ٻاهر اچي مٺائي ورهايائين. انهيءَ مان اندازو لڳائي سگھجي ٿو تہ سندس فلسفو ارسطو کان ڪيترو متاثر هوندو.

ابن سينا جو دؤر اهڙو دؤر هو جنهن ۾ ٻہ تهذيبون هڪ ٻئي سان گلي ملي رهيون هيون يعني يوناني ۽ اسلامي. ابن سينا لاءِ اهو مشڪل هو تہ هو ڪنهن هڪ کي ڇڏي، ٻي تهذيب جو مڪمل اثر وٺي. نتيجي جي طور يوناني فلسفي، منطق ۽ مابعد الطبعات کي اسلامي الاهيات، قرآن ۽ پيغمبري کي ملائي، پنهنجي فلسفي جي ديوار اڀي ڪيائين ۽ مشهورْ ڪتاب الشفا لکيائين.

هن دؤر جي فلسفين يا نو-افلاطونين يا عيسائي متڪلمين وغيره لاءِ وڏو مسئلو اهو رهيو آهي تہ هڪ خدا، جيڪو هر حال ۾ واحد آهي، مفرد آهي، سادو آهي ان مان ڪيئن هي مرڪب، هي ڪثرت، هي پيچيده ۽ آلوده دنيا وجود ۾ آئي؟

فارابي وانگر ابن سينا بہ نظريہ انتشار (Emanation) کان ڪم وٺندي، عقل اول ۽ عشق اول جو نظريو قائم ڪري ٿو ۽ ذهين عقل کي جبرئيل ٿو سڏي، جيڪو مادي جي انساني شڪل کي علم ۽ مادي کي هيئت عطا ٿو ڪري، ليڪن اهو مادو، اهو پيچيده ۽ آلوده مادو ڇا خدا جو حصو آهي، يا عدم مان پيدا ڪيو ويو آهي؟ يا خود قديم ۽ ابدي آهي؟ ابن سينا، ارسطو وانگر هن مادي دنيا کي بہ ابدي مڃڻ لاءِ تيار آهي پر سندس دؤر جي متڪلمين کي نظر ۾ رکندي اهو نظريو ڏنائين تہ خدا، هن دنيا کان زمان جي اعتبار کان نہ پر منطقي اعتبار سان اولين آهي. يعني حيثيت ۾، جوهر ۾ ۽ علت ۾ "دنيا جو وجود هر گھڙي، هر لحظي ۾ خدا جي قدرت ۽ قوت جو محتاج آهي. خدا جي قوت کان سواءِ هي دنيا پنهنجو وجود هڪ لمحي لاءِ بہ برقرار نہ ٿي رکي سگھي. پر خدا ڪنهن جي وجود جو محتاج نہ آهي، سندس ڪا ابتدا ڪا انتها ڪونهي."(1)

(1) W. D.

ان کان علاوه هڪ ٻيو بہ سوال آهي جيڪو مذهبي مفڪرن ۽ فلسفين کي پريشان ڪندو رهي ٿو آهو، اهو تہ، "جيڪڏهن سڀ ڪجهہ خدا جي طرفان آهي تہ پوءِ ڇا هي برائي بہ خدا جي طرفان آهي؟ ٻين لفظن ۾ برائي جو منبع يا سرچشمو ڇا آهي؟

ابن سينا هن مسئلي کي هيئن ٿو حل ڪري تہ، " برائي خدا جي طرفان نہ آهي، هي اها قيمت آهي جيڪا انسان کي آزاد ارادو (Free Will) رکڻ جي ڏيڻي ٿي پوي. ٻيو اهو تہ جز جي برائي ڪل جي برائي نٿي ٿي سگهي. هڪ حد تائين نيڪي جي وجود لاءِ برائي ضروري آهي، پر خدا جيڪڏهن ناگزير برائي جي ڪري، هي دنيا پيدا نہ ڪري ها تہ اها سڀ کان وڏي برائي هجي ها. دنيا جهڙي آهي، ان کان وڌيڪ بهتر ٻي ٿي نہ ٿي سگهي."(1)

ابن سينا روح ۽ جسم جي ثنويت جو قائل آهي. ليڪن هو جسم کي فاني ۽ روح کي لافاني قرار ٿو ڏي، جيڪو هر وقت - پنهنجي اصل سرچشمي ڏانهن وڃڻ لاءِ بيتاب آهي. هتي اهو سوال ٿو پيدا ٿئي تہ جيڪڏهن جسم لافاني آهي تہ قيامت جي ڏينهن، خدا ڪنهن کي جيئاريندو؟ روح تہ اڳيئي زنده آهي. اتي ابن سينا عام مسلمان جي سوچ سان اختلاف رکي ٿو ۽ چوي ٿو تہ، " جيڪڏهن، حضرت محمد (صلعم) خالص روحاني جنت ۽ جهنم جو نظريو ڏي ها تہ عام ماڻهو سندس ڳالهہ تي ڪن بہ ڪونہ ڏين ها."(2)

ابن سينا عام ۽ معمولي ذهن رکندڙ انسان لاءِ هڪڙو مذهب ۽ فلسفين ۽ ڏاهن لاءِ ٻيو مذهب جو نظريو ٿو ڏي. يعني عام ماڻهو، جسماني راحت لاءِ جنت جي تمنا ۽ جسماني عذاب کان بچڻ لاءِ دوزخ کان ڊڄي ٿو ۽ عبادت ڪري ٿو، ليڪن فلسفي ۽ روح جي خوشي ۽ بلندي ۾ يقين رکندڙ ماڻهو، جنت جي لالچ ۽ دوزخ جي ڊپ کان سواءِ روح مطلق جي محبت ۾ سرشار ٿي، صرف انهيءَ جي تمنا

(1) The History of Philosophy in Islam by: Dr. T. J. De Boer Page - 129.
(2) Will Durrant.

ڪن ٿا.* ليڪن هن حقيقت جي ڄاڻ عام ماڻهو کي نہ ڏيڻ گهرجي ۽ فلسفي ۽ سالڪ صرف پنهنجن خاص ۽ ذهني طور تي بالغ شاگردن کي اهو راز ڏيئي سگهن ٿا. (هتي ابن سينا ساڳي اپنشد واري ڳالهہ ٿو ڪري) هن منزل تي پهچي ابن سينا صوفي ٿي ٿو وڃي يعني ظاهري طور تي مذهبي ماڻهو ليڪن اندروني طور تي روح جي آزادي ۽ عقل سان محبت ڪندڙ صوفي. (حالانڪہ ٻيا صوفي عقل جي بجاءِ وجدان تي يقين رکن ٿا)

## اخوان الصفا

970ع ۾ بصري ۾ ڪجهہ ماڻهو خفيہ نموني گڏ ٿيا تہ جيئن فلسفي ۽ سائنس بابت بحث مباحثو ڪجي ۽ ڄاڻ حاصل ڪجي. هن گروهہ ۾ شامل ٿيڻ لاءِ بہ شرط هئا، هڪ راز رکڻ ٻيو علم جي پياس رکڻ. ڪنهن بہ مذهب فرقي ۽ قوميت وغيره جو ڪو قيد ڪونہ هو. هن گروهہ ۾ شامل ٿيندڙ پنهنجي تحقيق ۽ پنهنجا خيال هڪ ٻئي سان ونڊيندا هئا ۽ پوءِ اهي ڪتابي صورت ۾ لکي وٺندا هئا. ليڪن ڪتاب تي ڪنهن بہ ليڪڪ جي تالي جي بدران لکندا هئا، "اخوان الصفا" معنيٰ "مخلص ڀائرن جي جماعت."

اخوان الصفا وارا، مسلمانن جي زوال پذير اخلاقي، سياسي، مذهبي ۽ روحاني حالت تي فڪرمند هئا. تنهنڪري هنن "تجديد" جو عهد ڪيو.

اخوان الصفا وارا يونان جي فڪر خصوصاً فيثا غورث مان متاثر هئا ليڪن ان سان گڏ هو فارابي ۽ ابن سينا جي ڪوشش يعني مذهب ۽ فلسفي ۾ هم آهنگي پيدا ڪرڻ واري جدوجهد کي بہ اڳتي وڌائڻ چاهيندا هئا. هن مقصد لاءِ هنن سيني گڏجي تقريباً پنجاهہ کن ڪتاب ۽ رسالا لکيا جن ۾ هنن مذهب، فلسفي، الاهيات، سائنس ۽ نو-فلاطونيت تي بحث ڪيو.

* عارف ۽ عشاق، پسڻ گهرن پرين جو
جنت جا مشاق، اجا اورانها ٿيا.

سندن الاهياتي فلسفو اهو هو جيڪو ابن سينا، فارابي ۽ نو ـ افلاطونيت وارو هو، سواءِ ٿوري گهڻي هير ڦير جي. راسخ العقيده ملن به پنهنجو فرض نڀايو يعني اخوان الصفا جي ڪتابن کي ساڙڻ جو. هر جڳهه تي ملن، اخوان الصفا وارن جي فلسفي کي رد ڪندي اُن جي سخت مخالفت ڪئي ليڪن غزالي جهڙا فلسفي جا مخالف ۽ عيسائي ۽ يهودي مُلان هن گروهه جي لکڻين مان ڏاڍا متاثر ٿيا ۽ هنن جي خيالن ۾ ترميمون ڪري ۽ انهن کي ٽوڙي مروڙي پنهنجي مقصد لاءِ استعمال ڪرڻ لڳا.

## مغربي مسلمان فيلسوف

اٺين صدي عيسوي ۾ بنواميه جي دؤر ۾ جڏهن سنڌ تي عربن ڪاهه ڪري ان کي سلطنت بنو اميه جو حصو بنائي ڇڏيو ته ساڳئي دؤر ۾ طارق بن زياد اسپين جي سرزمين تي اموي حڪومت جو جهنڊو کوڙيو. ان ڪانپوءِ اتي تقريباً 800 سال مسلمانن جي حڪومت رهي.

مسلمانن کي پهرين ته پير ڄمائڻ لاءِ ڪافي وقت لڳو ڇو ته يورپ ۾ هر طرف سندن مخالفت هئي. جڏهن عيسائي دنيا جي مقابلي ۾ پير ڄمائي چڪا ته وري هڪ ٻئي جا پير ڪڍڻ لڳا. انهيءَ ڪشمڪش ۾ فلسفي ڏانهن سندن خيال ڏاڍو دير سان ويو، ان کان علاوه ان جو هڪ ٻيو اهم سبب هو غزالين، حنبلين، اشعرين ۽ انتهاپسند ملن جي خود دشمني.

بهرحال ٻارهين صدي عيسوي کان اسپين ۾ فلسفي پيدا ٿيڻ شروع ٿيا جن ۾ ٽي فلسفي اهم آهن: ابن باجا، ابن طفيل ۽ ابن رشد.

# ابن باجا

ابوبڪر محمد ابن باجا ساراگوسا ۾ سن 1138ع ۾ پيدا ٿيو. (يورپ ۾ ابن باجا کي (Avempace) جي نالي سان سڃاتو وڃي ٿو) ان وقت جي تقاضا جي مطابق هن ڪيترن ئي علمن ۾ مهارت حاصل ڪئي. جن ۾ سائنسي ۽ فقهي ڄاڻ کان علاوه هن فلسفي ۾ به

خصوصي دلچسپي ورتي. ڪجهہ وقت ساراگوسا جي گورنر جو وزير رهيو. پر ساراگوسا تي عيسائين جي قبضي ڪانپوءِ اتر آفريڪا هليو ويو.

مغربي مسلمانن ۾ هي پهريون وڏو فلسفي آهي، ليڪن اسپين ۾ فلسفو، مشرقي مسلمانن وٽان ئي پهتو هو. ابن باجا فارابي جو وڏو معتقد هو ۽ سندس فلسفيانہ تحريرن ۾ فارابي جو فلسفو ئي ڇانيل آهي. هڪ ڳالهہ ۾ ابن باجا جي اهميت وڏيڪ آهي، سا اِها تہ هن ارسطو جا اصلي ڪتاب وڏي باريڪ بيني سان پڙهيا ۽ انهن تي تشريحون لکيون جن يورپ کي ڪافي متاثر ڪيو ليڪن سڀني کان وڌيڪ شايد سينٽ ٿامس اڪئيناس متاثر ٿيو.

انساني عقل جي متعلق ابن باجا چوي ٿو، ”انساني عقل جا بہ حصا آهن، هڪ عقلِ فعال ۽ ٻيو مادي عقل. مادي عقل انساني جسم سان ڳنڍيل آهي جيڪو جسم جي فنا ٿيڻ سان گڏ خود بہ فنا ٿي وڃي ٿو پر فعال عقل غير مادي، غير جسمي ۽ لافاني آهي.. فعال عقل انسان ۾ سڀ کان وڌيڪ آهي ۽ سندس ڪم يعني ”فڪر ڪرڻ“ انسان جو سڀ کان عظيم ڪم آهي ۽ فڪر جي وسيلي ئي انسان خدا کي سڃاڻي، ان سان هڪ ٿي سگهي ٿو.“(1)

ابن باجا فڪري عمل کي، رياضت ۽ تصوف تي فوقيت ڏيندي، ان کي حقيقتِ ڪبريٰ تائين پهچڻ جو ذريعو ٿو سمجهي. پر هي فڪري عمل خاموشي ۽ اڪيلائي کان سواءِ مشڪل آهي، ان لاءِ مفڪر کي ماڻهن جي لشڪر کان پري وڃي ڪجهہ سوچڻ گهرجي يا اهڙي وسندي ناهڻ گهرجي جتي رڳو مفڪر هجن.

اڻ سڌي طرح هو سقراط واري ڳالهہ ٿو ڪري تہ ماڻهو جڏهن مجموعي جي شڪل ۾ گڏ ٿيندا آهن تہ هنن جي سوچ سطحي ۽ بيوقوفانہ ٿي ويندي آهي.

ابن باجا حضرت محمد (صلعم) جن جي غارِ حرا واري زماني ۾، تنهائي ۾ سوچڻ واري عمل کان بہ تمام گهڻو متاثر آهي.

(1) Will Durrant.

# ابن طفيل

ابن طفيل سن 1107ع ۾ گرينا ڊا صوبي ۾ ڄائو. طب ۽ فلسفي ۾ خصوصي مهارت سبب صوبي جي گورنر جو صلاحڪار مقرر ٿيو. ان وقت حڪومت مواحدين وٽ هئي، ابن طفيل جي شهرت ڪيس مواحدي خليفي ابو يعقوب يوسف جو خاص طبيب ۽ صلاحڪار ٺاهي ڇڏيو.

مواحدي خليفي کي علم، ادب ۽ فلسفي سان خصوصي لڳاءُ هو، جنهن سبب سندس دربار ۾ پنهنجي وقت جا وڏا وڏا عالم ۽ فلسفي هر وقت موجود هوندا هئا.

ابن طفيل کي به خليفي ان ڪم لاءِ چيو جيڪو ابن باجا جي انتقال سبب اڌورو رهجي ويو هو، يعني يوناني فلسفي ۽ خصوصاً ارسطو جي ڪمن جو ترجمو ۽ تشريح.

ابن طفيل پنهنجن خيالن ۾ ابن باجا سان موافقت رکي ٿو ۽ فڪر کي وڏي وٽ قرار ٿو ڏي. ابن طفيل هڪ عجيب و غريب فلسفيانہ ناول لکيو، جنهن جو نالو آهي، ”حي بن يقضان“. حيّ هڪ اهڙي جزيري تي پرورش وٺي ٿو جتي ڪوبہ انسان ڪونهي، صرف جانور آهن. ڪيس هڪ ٻڪري پالي ٿي. جڏهن وڏو ٿئي ٿو تہ پنهنجو عقل استعمال ڪندي پنهنجي لاءِ چمڙي جا جوتا ۽ ڪپڙا ٺاهي وٺي ٿو. تارن جو مشاهدو ڪندي، فلڪيات جو علم سکي وٺي ٿو ۽ جانور جو مشاهدو ۽ انهن تي تجربا ڪندي، حياتيات جو علم سکي وٺي ٿو. جنهن بعد هو نباتات وغيره تي دسترس حاصل ڪرڻ کان پوءِ هن دنيا جي تخليق بابت سوچيندي، هڪ خدا جي نظريي تي پهچي ٿو ۽ سندس روح، سندس فڪري بلندي جي ذريعي حقيقت ڪبريٰ جو عرفان حاصل ڪري وٺي ٿو. حي جي عمر جڏهن 49 سال ٿئي ٿي تہ ٻيٽ تي هڪ ”اصل“ نالي صوفي، تنهائي جي تلاش ۾ پهچي وڃي ٿو ۽ حي کي ٻولي سيکاري ٿو. حي کي بہ پهريون دفعو خبر پوي ٿي دنيا ۾ ٻيا بہ ڪي انسان آهن. ٻولي سيکارڻ کانپوءِ اصل کي اهو ڏسي ڏاڍي حيرت ۽ خوشي ٿئي ٿي تہ حي بغير ڪنهن مدد جي حقيقت ڪبريٰ کي سڃاڻي

چڪو هو. تنهن ڪانپوءِ اصل، حي کي پنهنجي معاشري ۾ مذهب بابت سڀ ڪجهه ٻڌائيندي ڏک وچان اهو ٻڌائي ٿو ته اتي ماڻهن جي اخلاقيات جو بنياد جنت جي لالچ ۽ دوزخ جي خوف تي ٻڌل آهي. حيّ شهر اچڻ جو ارادو ڪري ٿو ته جيئن ماڻهن کي فلسفيانه مذهب جي تعليم ڏئي ۽ ڪين خدا جي سڃاڻ جو طريقو ٻڌائي. شهر پهچي هو چونڪ تي تقرير ڪري ٿو ليڪن نه ته ڪير سندس ڳالهه ٻڌي ٿو ۽ نه ئي سمجهڻ جي ڪوشش ڪري ٿو. "حي پوءِ هن نتيجي تي پهچي ٿو ته: حضرت محمد ﷺ واقعي صحيح هئا ته عام ماڻهو کي سماج جو سنو شهري صرف جنت جي لالچ، دوزخ جي خوف، معجزن، ڪرامتن، ريتن، رسمن ۽ مافوق الفطرت هستين جي افسانن سان ئي بنائي سگهجي ٿو. حي پنهنجي مداخلت تي معذرت ڪري واپس ٻيٽ تي اچي ٿو ۽ اصل جي دوستي ۾ جانورن جي صحبت ۾ ۽ خدا جي محبت ۾ وقت گذاري ٿو." (1)

هن فلسفيانه ناول جي ذريعي ابن طفيل ساڳي ابن باجا واري ڳالهه سمجهائڻ چاهي ٿو ته حقيقت جو عرفان اڪيلائي ۾، سوچ ۽ فڪر سان ئي ٿي سگهي ٿو. ان کان علاوه هو اها ڳالهه به ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪري ٿو ته عام ماڻهو لاءِ عوامي مذهب ئي بهتر آهي ۽ صرف فلسفي کي ئي فڪر جي ذريعي خدا تائين پهچڻ گهرجي.

"ابن طفيل مواحدين خليفي جي دربار ۾ وزير هو. مواحدين جي سرڪاري فقه "الظاهري" هئي ۽ اهي سڀ غزالي کان متاثر هئا ۽ مذهب جي ظاهري روپ کي وڏيڪ اهميت ڏيندا هئا. ابن باجا جي فلسفي ڪانپوءِ هو انهيءَ نتيجي تي پهتا ته عام ماڻهن لاءِ عوامي مذهب ئي بهتر آهي ۽ فلسفيانه حقيقتون صرف فلسفين ۽ چند مخصوص ماڻهن تي منڪشف ٿيڻ گهرجن. ابن طفيل جو حي بن يقظان لکڻ جو مقصد به مواحدين جي نقطه نظر جو دفاع هو." (2)

(1) Will Durrant.
(2) A History of Muslim Philosophy Edited by: M.M. Sahrif Page - 528.

# ابن رشد

ابو وليد محمد ابن رشد سن 1126ع ۾ قرطبہ ۾ پيدا ٿيو. سندس گهراڻو فقه جو وڏو ڄاڻو هو ۽ ابن رشد جو پيءُ ۽ ڏاڏو اندلس جا چيف جسٽس رهي چڪا هئا.

قرآن، حديث ۽ فقه کان علاوه ابن رشد فلسفي ۽ سائنس جي بہ تعليم ورتي. 27 سالن جي ڄمار ۾ کيس ابن طفيل مواحدي خليفي جي درٻار ۾ پيش ڪيو، جيڪو خود بہ وڏو عالم ۽ فلسفي جو ڄاڻو هو جنهن ابن رشد کي سيول جو قاضي مقرر ڪيو جتان ترقي ڪري اڳتي هلي هو پنهنجي پيءُ واري عهدي يعني قرطبہ جو قاضي القضات مقرر ٿيو. جڏهن ابو يعقوب يوسف خليفو ٿيو تہ اهو کيس مراڪش وٺي ويو جتي ابن رشد شاهي طبيب جي طور ڪم ڪرڻ لڳو.

هتي ابن رشد کان، مواحدي خليفي اها فرمائش ڪئي تہ هو ارسطو تي اهڙي شرح لکي جو ان کان اڳ ڪنهن بہ نہ لکي هجي. ان ڪانپوءِ ابن رشد ارسطو جي مطالعي، ان تي شرحون لکڻ ۽ ٻيا ڪتاب لکڻ ۾ لڳي ويو ۽ پنهنجي زندگي جا ڇويهہ سال هن ڪم کي ڏنئي، ايڏو تہ وڏو ڪم ڪيائين، جو سندس ڪتابن اڳتي هلي پوري يورپ کي جهالت جي اونداهي مان ڪڍي، نشاط ثانيہ جي ذريعي علم جي روشني سان منور ڪري ڇڏيو.

ابن رشد جو دؤر سياسي ڪشمڪش جو بہ دؤر هو. مواحدين، مرابطين، جي اقتدار تي قبضو ڪيو هو ۽ سندن حڪومت جي باني ابن تمرات پنهنجو پاڻ کي امام مهدي سڏائي راسخ العقيده ملن جي مدد ورتي هئي. ملن جڏهن ابن رشد جو فلسفو پڙهيو تہ سخت ڪاوڙجي پيا ۽ کيس ڪافر ۽ لادين سڏڻ لڳا. مواحدي خليفي ملن جي حمايت حاصل ڪرڻ لاءِ ۽ پنهنجي اقتدار بچائڻ لاءِ ابن رشد کي معطل ڪري ڇڏيو.

ارسطو جي ڪتابن جو گهرائي سان مطالعو ۽ ان وقت موجود سيني نسخن کي پڙهي انهن جو تقابلي جائزو وٺڻ جهڙو ڪم ابن رشد کان اڳ ڪنهن بہ نہ ڪيو هو. هو ارسطو مان بيحد متاثر ٿيو ۽ کيس

انسانن ۾ سيني کان ڏاهو انسان سڏيائين ۽ سندس خيال هو تہ ارسطو عقل جي انتها تي پهتل هو. خدا تعاليٰ ارسطو کي خلقي، انسانن کي اهو پيغام ڏنو هو تہ ڪيئن عقل پنهنجي انتها تي پهچي خدا سان ميلاپ حاصل ڪري وٺي ٿو.

ابن رشد، ارسطو جي ڪتابن تي ٽن قسمن جو شرحون لکيون. مختصر، وچوليون ۽ جامع يا طويل. جامع شرحن ۾ ابن رشد دل کولي لکيو ۽ شرحن جي شڪل ۾ پنهنجو فلسفو بہ ڏيئي ڇڏيو. هي طويل شرحون صرف فلسفين لاءِ هيون باقي عام پڙهندڙ لاءِ مختصر شرحون ئي بهتر قرار ڏنائين.

شرحن کان علاوه، ابن رشد ٻيا بہ ڪيترائي ڪتاب لکيا، جن ۾ غزالي کي ڏنل جواب "تحافت التحافت" ۽ "فصل" ڪافي اهم آهن.

غزالي جيڪو ڪتاب لکيو هو تحافت الفلاسفہ، ان ۾ هن فلسفين کي لادين ڪوٺيو هو. اسلام ۾ مسلمان جڏهن لادين ٿي وڃي تہ هن کي يا تہ سزاءِ موت ڏجي يا هو توبه ڪري. توبه ڪرڻ جو مطلب اهو هو تہ فلسفي اهو چون ها تہ هو پنهنجي ئي لکيل ڪتابن تي يقين نٿا رکن. اها صورتحال ابن رشد لاءِ ڏاڍي ڏکي هئي، تنهنڪري هن غزالي جي ڪتاب جو جواب ڏيئي، اهو ثابت ڪيو فلسفو ۽ اسلام هڪٻئي جا دشمن نہ آهن.

ابن رشد اهو دليل ڏنو تہ اسلام ۽ فلسفي، ٻنهي جو مقصد خدا تعاليٰ کي سڃاڻڻ ۽ ان جي اطاعت ڪرڻ يا ان جي قانونن تي عمل ڪرڻ آهي. ان کان علاوه قرآن شريف جون ڪيتريون ئي آيتون اهڙيون آهن جيڪي غور و فڪر ڪري بصيرت حاصل ڪرڻ لاءِ حڪم فرمائين ٿيون. قرآن شريف جون ڪيتريون ئي اهڙيون آيتون آهن جن جون ظاهري معنائون هڪڙيون آهن ۽ باطني معنائون ٻيون. ظاهري معنيٰ تہ گهٽ پڙهيل ۽ گهٽ عقل وارن مسلمانن لاءِ آهيِ ليڪن باطني معنيٰ جيڪا اصل معنيٰ آهي اها عقلمندن لاءِ آهي ۽ عقلمندي فلسفي جو ٻيو نالو آهي. قرآن جي باطني معنيٰ کي صرف فلسفي ۽ عقلمند ماڻهو سمجهي سگهن ٿا، ڇو تہ باطني معنيٰ يا تلاوت کي سمجهڻ لاءِ

استدلال کان ڪم ونئو پوي ٿو.

ابن رشد اهو به لکي ٿو ته غزالي کي ڪوبه حق نٿو پهچي ته هو فلسفين کي ڪافر قرار ڏي ڇو ته اهڙو فيصلو/ فتويٰ ڏيڻ جو حق صرف "اجماع" جي ذريعي استعمال ڪري سگهجي ٿو ۽ ان قسم جو اجماع ٿيو ئي نه آهي ۽ نه ٿيڻ ممڪن آهي.

فلسفين جي مٿان غزالي جي حملي جو دفاع ڪرڻ کانپوءِ، ابن رشد غزالي جي ٻئي حملي جو به جواب ٿو ڏي. غزالي علت ۽ معلول جي قانون کي رد ڪيو هو ۽ اڄ سڄي طرح سائنس ۽ تحقيق جي مخالفت ڪئي هئائين. سج جو ايرڻ، علت آهي ۽ روشني ڦهلجڻ يا ڏينهن ٿيڻ معلول. سج نڪرڻ کانسواءِ ڏينهن ٿيڻ ناممڪن آهي، پر غزالي نٿو مڃي، چوي ٿو ته علت ۽ معلول جو ڪو وجود ئي ڪونهي. سج جو نڪرڻ ۽ ڏينهن ٿيڻ، اهو خدا تعاليٰ جي حڪمت جي ڪري ٿئي ٿو يعني خدا تعاليٰ حالات ۽ واقعات جو تسلسل پهرين کان ئي اهڙو مقرر ڪري ڇڏيو آهي جو اسان کي علت ۽ معلول ٿا لڳن. سج جو مقصد هر گز روشني ڦهلائڻ ڪونهي. روشني خدا موڪلي ٿو ۽ ڏينهن ٿيڻ يا رات ٿيڻ جو ڪو تعلق سج سان نه آهي، پر اسان کي ڏسڻ ۾ ائين ٿو لڳي.

ابن رشد علت ۽ معلول تي خوب لکيو ۽ ان کي ثابت ڪيو. چيائين ته ڪوبه علم تجربي ۽ مشاهدي کانسواءِ حاصل نٿو ٿي سگهي ۽ تجربو ٿيندو ئي علت ۽ معلوم جي قانون مطابق آهي. ڪنهن بيماري جو علاج ڪرڻ لاءِ، ان بيماري جو سبب ڳولبو آهي پر غزالي سبب کي مڃي ئي نٿو، نتيجي جي طور بيماري جو نه ته سبب ڳولڻ جي ضرورت آهي ۽ نه علاج جي ڇو ته علاج خود سبب آهي جنهن جو نتيجو شفا آهي.

غزالي جي فلسفي جو منطقي نتيجو اهو ٿو نڪري ته دنيا ۾ ڪو علم حاصل ڪرڻ ممڪن ئي نه آهي. ان جو جواب غزالي اڳ ئي اهو ڏيئي چڪو هو ته "اسان کي هن دنيا جو علم حاصل ڪرڻ جي ته ڪا ضرورت ئي نه آهي، اسان لاءِ آخرت جو علم ئي ڪافي آهي."

ارسطو کان علاوه، ابن رشد افلاطون جي "رياست" تي بہ شرح لکي ۽ افلاطون جي "مثالي رياست" هن اسلامي رياست ۾ ڏني ۽ چيائين تہ اسلام ۾ امام جو تصور، ساڳيو افلاطون وارو "فلسفي بادشاهہ" وارو تصور آهي. افلاطون سان متفق ٿيندي، ابن رشد چوي ٿو تہ عورتن کي بہ رياست جي خدمت ڪرڻ جا موقعا ملڻ گهرجن ۽ انهن کي گهرن ۾ غلام بنائي رکڻ جي بجاءِ کين آزادي سان انهن کي پنهنجون صلاحيتون استعمال ڪرڻ جي اجازت ڏني وڃي.

ابن رشد کان پهرين، نو افلاطونيت ۽ ارسطو جو فلسفو پاڻ ۾ خلط ملط ٿيل هئا. جنهن جي نتيجي ۾ خالص فلسفو ۽ تصوف پاڻ ۾ جڙي ويا هئا. ابن رشد جيئن تہ سنئون سڌو، ارسطو جي ڪتابن جو مطالعو ڪيو هو تنهنڪري هو تصوف کان بلڪل پري، هڪ عقل پرست فلسفي هو.

خدا، هن ڪائنات جي توانائي ۽ ڪائنات جو ذهن آهي. انسان جي ذهن جا بہ حصا آهن. هڪ حصو جسم سان گڏ فنا ٿئي ٿو ۽ ٻيو حصو لافاني آهي، جيڪو آخرڪار خالق ڪائنات سان وڃي ملي ٿو.

اڳتي هلي پوري يورپ جي عقل پرست دنيا جو محبوب، مسلمانن جي دنيا ۾ لعنت ۽ ملامت جو نشانو بنايو ويو. سندس معزولي ۽ جلاوطني تہ ڪجهہ بہ نہ آهن پر جيڪو انڌير مسلمان حڪمرانن ۾ ملن ڪيو، اُهو اِهو هو تہ ابن رشد جي پوري زندگي جي محنت، يعني سندس لکيل ڪتاب ۽ شرحون، سرعام باه ڏيئي ساڙيون ويون ۽ ڪجهہ وقت ڪانپوءِ مسلمانن جي دنيا ۾ ڪنهنکي اهو ياد بہ ڪونہ هو تہ منجهن هڪ عظيم المرتبت فلسفي بہ هو.

ڪجهہ يهودين، ابن رشد جي ڪتابن جو ترجمو عبراني ۾ ڪيو هو، جيڪو مسلمانن جي جوش ۽ تنگ نظري کان بچي ويو ۽ اهو خزانو، انهن يهودين جي ذريعي يورپ پهچي ويو، جنهن جو ڪتيو هو اڄ تائين پيا ڪائين.

# تصوف Mysticism

## (نو افلاطوني - ويرانتي - اسلامي)

تصوف جي باري ۾ گفتگو ڪرڻ کان پهرين، هڪ سوال اهو ٿو پيدا ٿئي ته ڇا تصوف، فلسفو آهي؟ هن جو جواب نه به آهي ته ها به. تصوف فلسفو ان ڪري نه آهي جو فلسفي جو دارومدار عقلي استدلال تي آهي ۽ تصوف وري عقل کي ناقص ٿو چوي، يعني فلسفي جو تعلق دماغ سان آهي ۽ تصوف جو تعلق دل سان يا ايمان سان. فلسفي جو ڪيترين ئي ڳالهين ۾ بلڪ اڪثر ڪري مذهب سان اختلاف آهي جڏهن ته تصوف پيداوار ئي مذهب جي آهي. ليڪن تصوف جزوي طور فلسفو به آهي ڇو ته فلسفو ۽ تصوف ٻيئي صداقت کي تلاش ڪرڻ جا ذريعا آهن. فلسفو سچ ۽ ڏاهپ سان محبت ۽ ان جي جستجو ڪرڻ جو نالو آهي ۽ تصوف وري حق ۽ حقيقت سان محبت ڪرڻ جو درس ڏئي ٿو.

تصوف بنيادي طرح سان مذهب جو حصو آهي، پوءِ مذهب ڪهڙو به هجي. اصل ۾ مذهب تي جڏهن مذهبي مفاد پرستن جو قبضو ٿي وڃي ٿو ۽ خدا تائين پهچڻ جي رستي تي ملن، برهمڻن ۽ پادرين وغيره جي اجاره داري ٿي وڃي ٿي ته پوءِ تصوف وجود ۾ اچي ٿو. تصوف ڪنهن حد تائين بغاوت به آهي پر اها بغاوت مذهب جي خلاف

هر گز نہ آهي بلڪ اها مذهبي نيڪيدارن ۽ ٺڳن جي خلاف آهي.

دنيا جي تقريباً سيني صوفين جو خيال آهي تہ مذهب جا ٻہ روپ ٿين ٿا: هڪڙو ٻاهريون ٻيو اندريون. ٻاهريون روپ اهو آهي جيڪو عام فهم ۽ رسمي عبادتن ۽ ريتن وغيره تي ٻڌل آهي ليڪن ان جو اندريون روپ وڌيڪ اهم آهي. هن ڳالهہ کيّ سمجهائڻ لاءِ ٽن لفظن جو مفهوم سمجهڻ انتهائي اهم آهي:

**عابد:** - عابد اهو ماڻهو آهي جيڪو مذهب جي ڏسيل طريقي مطابق عبادت ڪري ٿو ۽ ان جي صلي ۾ جزا جو حقدار يعني جنت يا سرڳ جو حقدار آهي ۽ کيس دوزخ جو خوف بہ آهي.

**زاهد:** - زاهد بہ عابد آهي ليڪن سندس رتبو عابد کان وڌيڪ آهي. ڇو تہ عابد، عبادت کان علاوه دنيا داري جا ڪوڙ سارا ڪم بہ ڪري ٿو جڏهن تہ زاهد عام عبادتن کان علاوه بہ عبادتون ڪندو آهي. هو ڪيترن جائز ۽ حلال خوشين ۽ مزن کان بہ پرهيز ڪندو آهي. پنهنجي تن کي تسيا ڏيندو آهي ۽ نفس تي ضابطو آڻڻ لاءِ ان کي ڪيترين ئي تڪليفون ڏيندو آهي.

**عارف:** - عارف اهو شخص آهي جنهن کي نہ جنت جي لالچ آهي ۽ نہ دوزخ جو خوف. هو حقيقت مطلق کي سمجهڻ يعني ان جو عرفان حاصل ڪرڻ چاهيندو آهي ۽ ان سان محبت ڪندو آهي. هن سلسلي ۾ هو عبادت ۽ زهد بہ ڪندو آهي ليڪن ان کان گهڻو اڳتي وڌي پنهنجي خودي ۽ هستي جي نفي ڪندو آهي ۽ پنهنجو پاڻ کي حقيقتِ مطلق ۾ ائين گم ڪري ڇڏيندو آهي جيئن قطرو سمنڊ جو حصو بنجي پنهنجو وجود گم ڪري ڇڏيندو آهي. هي عارف صوفي هوندا آهن، ۽ مذهب جي اندرئين روپ تي يقين ۽ عمل ڪندا آهن. ٻين لفظن ۾ تہ عبادت ۽ زهد مذهبن جا ٻهريان روپ ۽ عرفان مذهبن جو اندريون ۽ اصلي روپ آهي. اهي ٻئي روپ هڪ ٻئي لاءِ لازم ملزوم آهن ڇو تہ ظاهر کان سواءِ باطن جو ڪو وجود ڪونهي ۽ باطن کانسواءِ ظاهر هڪ ٺلهو ٺانو آهي. ظاهر ۽ باطن جي هم - آهنگي ئي اصلي

مذهب آهي.*

ويدانتي، نوافلاطوني ۽ اسلامي تصوف ۾ بيشمار هڪجهڙايون آهن ۽ انهن هڪجهڙاين کي ڏسندي ڪيترن ئي چڱن ماڻهن تصوف کي هڪ بين الاقوامي مذهب پڻ سڏيو آهي. مختصر جائزو پيش آهي:

**ويدانت:** - ويدانت جو مطلب آهي جتي ويد يا عقل جو انت اچي وڃي يعني ان ڳالهہ يا حقيقت کي سمجهڻ لاءِ جتي عقل جي سرحد ڪٽي وڃي. ويدانت جو بنياد ويدن تي ٻڌل آهي جنهن جي باري ۾ هندو مذهب جي دعويٰ آهي تہ اهي الهامي آهي.

هندو رشين ۽ ڏاهن، ويدن کي سمجهي، انهن جي ڇنڊ ڇاڻ ڪري ڪجهہ نتيجا اخذ ڪيا ۽ اهي صرف پنهنجي مخصوص شاگردن کي ٻڌايا. سندن تعليمات کي اپنشد بہ سڏيو وڃي ٿو.

ويدانتي فلسفي جي مطابق برهما يعني روح مطلق يا حقيقتِ مطلق هر شئي تي محيط آهي. هو ازلي، ابدي، لامحدود، قادر وغيره آهي. انسان ۽ هر جاندار ٻن شين تي ٻڌل آهن يعني روح ۽ جسم. جسم، مادو آهي، برائي آهي، ظلمت آهي، اونده آهي ۽ جنهن ۾ روح قيد ٿي ويٺي آهي. جسم جي قيد مان نجات لاءِ روح پريشان ۽ سرگردان آهي. جڏهن بنواس، زهد، رياضت، توبہ، سچائي ۽ يوگا جي ذريعي روح کي جسم جي پڃري مان آزادي يعني موڪشا ملي ٿي تہ اها انفرادي روح، هڪ اجتماعي يا ڪائناتي روح جو حصو بنجي وڃي ٿي، جيڪا وري روحِ مطلق جو حصو آهي. برهما سان هڪ ٿيڻ لاءِ هر انفرادي روح کي پنهنجي خودي جي نفي ڪري عرفان حاصل ڪرڻو پوندو جيڪو وري صرف محبت ۽ وجدان جي ذريعي ئي ممڪن آهي.**

ويدانتي فڪر جي مطابق صرف برهما ئي حقيقي آهي ۽ هو واحد آهي. هن واحد مان ئي سڄي ڪثرت وجود ۾ آئي آهي.

---

* اندر ڪارو ڪانوَ، ٻاهر پولي هنج جي،
اهڙو ٿلهو ٿانوَ، ڀڃي جو نہ پورا ڪرين. (شاهہ)

** وڌيڪ ڏسو "هندي فلسفو"

**نو۔ افلاطونيت:**۔ نو ۔ افلاطونيت جي مطابق، حقيقتِ مطلق واحد آهي. اها هڪ سج وانگر آهي جتان روشني جا ڪرڻا ڦٽي نڪرن ٿا. اها روشني عقلِ ڪل (Noûs) جو روپ وٺي ٿي ۽ اتان وري روشني نڪري ٿي جنهن منجهان روح جنم وٺي ٿو جيڪو هر انساني جسم ۾ داخل آهي. مادو ڇا آهي؟ مادو ڪجهه به نہ آهي. هو عدم ـ وجود آهي. جتي الاهي نور نٿو پهچي، اتي اونده آهي، برائي آهي، ظلمت آهي ۽ اها اونده ماڏو آهي. روح جسم ۾ اچي سخت پريشان ٿئي ٿو ۽ هو پنهنجي اصل ڏانهن وڃڻ لاءِ بيتاب ۽ سخت پريشان رهي ٿو. خودي جي نفي سان، محبت ۽ عرفان سان ئي روح انسان جي جسم مان نجات حاصل ڪري سگهي ٿو. *

**اسلامي تصوف:** ۔ اسلامي تصوف جو جائزو وٺڻ لاءِ اسان ان کي ٻن حصن ۾ ورهايون ٿا: هڪ نظرياتي حصو ۽ ٻيو عملي.

**(الف) اسلامي تصوف جو نظريو (Theory) :۔**

آئون پهرين عرض ڪري چڪو آهيان تہ تصوف مذهب جو اندريون ۽ حقيقي روپ هوندو آهي. اسلامي تصوف جو بنياد بہ مذهب اسلام تي آهي ۽ سندس ماخذ قرآن شريف، حديث نبوي صہ ۽ سنتِ رسول آهن. جيستائين نظريي جو تعلق آهي تہ اسلامي تصوف جو نظريو تقريباً ساڳيو اهو آهي جيڪو مذهب جو آهي. سواءِ ڪجهه صوفين جي ٻين سڀني پنهنجو پاڻ کي مذهبي حدن اندر ئي رکيو آهي.

”تصوف جا ترڪيبي جزا ٽي آهن: ڪامل توحيد، ڪامل تقويٰ ۽ ڪامل محبت.“(1) اهي ٽيئي جزا قرآن شريف مان اخذ ڪيل آهن.

(i) **ڪامل توحيد:**۔ قرآن شريف جو بنيادي ۽ سڀ کان وڏو نظريو آهي ئي توحيد. قرآن شريف ۾ اچي ٿو، ”بس، اهو ئي هر شئي جو اول آهي، اهو ئي هر شئي جو آخر آهي، هر شئي جو ظاهر آهي ۽ هر

* وڌيڪ ڏسو ”نو افلاطونيت“ مغربي فلسفي واري حصي ۾ .

(1) تاريخ تصوف از پروفيسر يوسف سليم چشتي.

شئي جو باطن آهي ۽ هو هر شئي جي ماهيت جو علم رکي ٿو" (قرآن شريف 3:57)

مذهب جي ظاهري روپ تي يقين رکندڙ، توحيد جو مطلب صرف اهو ٿا وٺن تہ "لا الاه الا الله" يعني ناهي ڪو عبادت جي لائق سواءِ هڪ الله جي. پر مٿين آيت ۽ ٻيون اهڙيون ڪيئي آيتون آهن جن جي تشريح صوفي ائين ٿو ڪري تہ "ناهي ڪا هستي سواءِ هڪ خدا جي". جيڪا هستي هر شئي جو ظاهر بہ آهي ۽ باطن پڻ تہ باقي شئي يعني هن دنيا ۾ ڇا ٿو رهي؟ مثال جيڪڏهن هڪ وڻ آهي تہ ان جون ظاهري خصوصيتون هي آهن: رنگ، ڊيگهہ، ويڪر، گولائي، سنهو، ٿلهو، سختي، ذائقو وغيره وغيره. ۽ ان جون باطني خصوصيتون ان وڻ جو اهو جوهر آهي جيڪو ڪيس ٻين وڻن کان جدا ڪري ٿو. جيڪڏهن وڻ جون ظاهري خصوصيتون ۽ باطني خصوصيتون ڪڍي ڇڏجن تہ ڇا پوءِ بہ وڻ جو وجود رهندو؟ بلڪل نہ. جيڪڏهن خدا هن ڪائنات جي هر شئي جو ظاهر بہ آهي ۽ باطن بہ آهي ۽ ابتدا بہ آهي تہ انتها بہ آهي تہ پوءِ هن ڪائنات ۾ باقي ڪهڙي شئي آهي جيڪا غير-خدا آهي؟ ٻين لفظن ۾ اهو ڪهڙو وجود آهي جنهن جو ظاهر ۽ باطن تہ خدا آهي پر پوءِ بہ ان جو الڳ وجود آهي؟ صوفي چون ٿا تہ الله کان سواءِ ٻيو وجود ممڪن ئي ڪونهي. هي وحدت الوجود جو نظريو آهي. ليڪن هي نظريو ڪافي پوءِ اسلامي تصوف جو حصو بنيو. اوائلي تصوف ۾ وجود جو ٽنوي نظريو هو يعني خالق ۽ مخلوق بہ الڳ الڳ وجود آهن جن مان پهريون حقيقي ۽ ٻيو غير-حقيقي. صوره نور ۾ خدا فرمائي ٿو، "خدا انسان سان مثالن جي ذريعي گفتگو ڪري ٿو." صوفي چون ٿا تہ هن آيت مان اهو ظاهر آهي تہ قرآن جي ظاهري ۽ لفظي معنيٰ جي بجاءِ ان جي باطني معنيٰ جي اهميت آهي ڇو تہ ظاهر ۾ تہ مثال بہ آهن، جيڪي صرف سمجهائڻ لاءِ آهن:

**(ii) ڪامل تقويٰ:-** تقويٰ جي موضوع تي بہ تمام گهڻيون قرآني آيتون آهن. مثلاً "بيشڪ الله انهن ماڻهن سان گڏ آهي جيڪي متقي آهن ۽ محسن (پڻ) آهن." (قرآن شريف 16:128)

ڪامل صوفي اهو آهي جيڪو صاحبِ تقويٰ آهي. ڪيترائي تصوف جا دعويدار متقي نہ آهن، تنهنڪري انهن کي صوفي چئي نٿو سگهجي. مذهب وانگر جڏهن تصوف بہ سڌڙين ۽ مفاد پرستن جي هٿ ۾ اچي ويو تہ انهن کان تقويٰ ۽ پرهيز گاري ڇڏائجي ويئي ۽ اهي دنيا جي لالچ ۾ ڦاسي پيا. قرآن ۾ صاف صاف چيل آهي تہ هدايت صرف متقي کي ملندي.

(iii) **ڪامل محبت:**- سچو صوفي عشقِ حقيقي سان مالا مال هوندو آهي. بلڪہ اهو عشقِ حقيقي يا آفاقي محبت ئي آهي جيڪو صوفي کي ظاهري مذهب پرستيءَ کان ممتاز ڪري ٿو. قرآن شريف ۾ اچي ٿو، "۽ جيڪي مومن آهن، اهي سڀ کان وڌيڪ محبت الله تعاليٰ سان ئي ڪن ٿا." (البقره - 125)

رومي کان وٺي شاهہ لطيف تائين سڀ صوفي حقيقي عشق کي تمام گهڻي اهيمت ڏين ٿا ۽ انهيءَ عشق يا الاهي محبت کي دنيا جي هر شئي تي ترجيح ڏين ٿا. اهو بہ قرآن مان ثابت آهي، "چئو، جيڪڏهن توهان کي پنهنجن ابن ڏاڏن ۽ پٽن ۽ ڀائرن ۽ زالن ۽ مائٽن ۽ اها مال ملڪيت جيڪا توهان ڪمائي آهي ۽ اهو ڪاروبار جنهن جي ٻاڙو ٿيڻ جو توهان کي خوف آهي ۽ اهي گهر جيڪي توهان کي ڏاڍا پيارا آهن، انهن مان ڪابہ شئي توهان کي، الله کان ۽ ان جي رسول کان ۽ ان جي راه ۾ جهاد کان زياده پياري يا زياده محبوب آهي تہ پوءِ انتظار ڪريو جيستائين خدا جو فيصلو جاري ٿئي ۽ ياد رکو تہ خدا فاسقن کي هدايت نٿو ڏي." (9:24)

## (ب) اسلامي تصوف - عملي شڪل ۾ (In Practice)

ڪامل توحيد، ڪامل تقويٰ ۽ ڪامل محبت جي منزل حاصل ڪرڻ لاءِ هڪ ڏکي ۽ انتهائي دشوار ۽ پرخطر رستي تي سفر ڪرڻو پوي ٿو.

حقيقتِ ڪبريٰ سان محبت تيستائين ٿي نٿي سگهي جيستائين ان کي سڃاتو نہ وڃي. ان سڃاڻڻ ۽ محبت ڪرڻ جي منزل کي

* منزلون ڪجهہ گهٽ وڌ بہ ٿي سگهن ٿيون پر هتي ستن منزلن تي صوفين جي اڪثريت متفق آهي.

”عرفان“ چئبو آهي. هن ڏکئي رستي تي سفر ڪندڙ مسافر کي ”سالڪ“ جو نالو ڏنو ويو. سالڪ کي ست منزلون* طئه ڪرڻيون آهن، جن ڪانپوءِ خدا کي پنهنجو ڪرم ڪرڻو آهي ۽ سالڪ کي الاهياتي عرفان سان نوازڻو آهي، جنهن کي ”حال“ چيو وڃي ٿو. هتي پهچڻ ڪانپوءِ سالڪ ”عارف“ بنجي وڃي ٿو. انهن ستن منزل کي ”مقام“ چيو وڃي ٿو، جن جو مختصر احوال هيٺ ڏجي ٿو:

**(i) توبہ** (Repentence):- ”توبہ جو مطلب آهي روح کي غفلت جي ننڊ مان جاڳائڻ تہ جيئن گناهہ گار پنهنجي بدي جي طريقن کان واقف ٿئي ۽ ماضي جي خطائن تي پشيمان ٿئي.“(1)

هن ڏکيي سفر جي شروعات توبہ سان ٿئي ٿي. توبہ جو مطلب خالي توبہ استغفار ڪرڻ نہ آهي پر ان جو مطلب آهي تہ سالڪ کي پنهنجا گناہ ياد ڪري انهن جي معافي وٺڻي آهي، الله تعاليٰ کان بہ ۽ انهن ماڻهن کان بہ جن جا ڏوهہ هن ڪيا آهن يا جن کي هن ڪڏهن ڪا تڪليف ڏني آهي. ان ڪانپوءِ سالڪ کي پڪو ارادو ڪرڻو آهي تہ آئينده هو ڪوبہ گناهہ نہ ڪندو.

هي رستو جيئن تہ اڻانگو آهي ۽ سالڪ کي واقفيت نہ آهي تنهن ڪري هن کي ڪامل مرشد (يا شيخ) جي هٿ تي بعيت ڪرڻي آهي، جيڪو سندس رهنمائي ڪندو. توبه جو سماجي پهلو اهو آهي تہ توبه ڪندڙ انسان معاشري جو هڪ صاف سٿرو ۽ اهم فرد بنجيو پوي ٿو.

**(ii) فقيري**:- توبه کان پوءِ سالڪ کي فقيري اختيار ڪرڻي آهي. پنهنجي سڀ ڏن دؤلت تان هٿ کڻي ان کي غريبن ۾ ورهائڻو آهي. فقيري جو اصل مفهوم اچان بہ ٿورو اڳيرو آهي يعني هميشه لاءِ هر قسم جي لالچ کان بہ توبہ ڪرڻي آهي ۽ دؤلت جي خواهش کي ئي ترڪ ڪرڻو آهي.**

(1) The Mystics of Islam by R. A. Nicholson P- 30.

** جي پائئين جوڳي ٿيان، تہ طمع ڇڏ تمام،
گولا جي گولن جا، تن جو ٿيءُ غلام،
صبر جي شمشير سين، ڪرڪيني کي قتلام،
تہ نانگا تنهنجو نام، لکجي لاهوتين ۾ (شاه)

(iii) **زهد ۽ تقويٰ:**- فقيري کان پوءِ سالڪ کي مجاهده ڪرڻا آهن. دنيا جي سيني جائز توڙي ناجائز مزن ۽ لطافتن کي خيرآباد چوڻو آهي. لذتن کي خدا حافظ چئي. بک ۽ اڃ کي اپنائڻو آهي. شاهه لطيف چوي ٿو:

بــک وڏائــون بــگــريــن، جوڳي ڪــنــدا جڳ،
طـلـب نـہ رکـن طـعـام جي، اوتـيـون پـيـئـن اڃ،
لاهـوتـين لـطـيـف چئـي، مـن مـاري ڪـيـو مـڃ،
سـامـي جهـاڳي سـڃ، وسـيـنءَ ڪـي ويـجهـا ٿـيـا.

(iv) **نفس ڪشي:**- هر انسان ۾ برائي جو عنصر موجود آهي. لالچ، حسد، ساڙ، حرص، حوس، خواهش وغيره جو تعلق نفس آهي. سالڪ کي نفس تي ڪاري ضرب لڳائي، انهن منفي رجحانن مان جان ڇڏائڻي آهي. حديث آهي، ”توهان جو بدترين دشمن توهانجو نفس آهي“ ”نفس ڪشي جو اصول اهو آهي تہ نفس کي انهن شين کان پري ڪجي جن جو هو عادي بنجي چڪو آهي. سندس احساسِ فخر ۽ ڪبر ختم ڪرڻو آهي، ان لاءِ روضا رکڻ، خاموشي اختيار ڪرڻ، ويرانن ۾ وڃي ويهڻ وغيره ڪجهہ مشهور طريقا آهن.“(1) نفس کي جهالت، وڏائي، حسد ۽ خود غرضي جهڙن مرضن کان پاڪ ڪري، پنهنجي مرضي کي خدا جي مرضي جي سپرد ڪرڻو آهي. ٻين لفظن ۾ نفس کي طبعي موت کان پهرين ئي فنا ڪرڻو آهي.*

(v) **توڪل:**- نفس ڪشي جي منزل ڪانپوءِ سالڪ کي اطمينانِ قلب حاصل ٿي وڃي ٿو. جنهن ڪانپوءِ هن کي خدا تي ڀروسو ۽ توڪل جي منزل پار ڪرڻي آهي. هن جو مطلب آهي تہ سالڪ کي پنهنجن ضرورتن لاءِ فڪر ڪرڻ جي ڪا ضرورت نہ آهي ۽ نہ ان کي

(1) Nicholson _ Page _ 40.

* ويئو ڀڄين پر، ڪرڪا هنيار هلڻ جي،
اڃ آديسي مر، صباح مرندو سيڪو (شاهہ)

بک، بيماري ۽ تڪليف جي باري ۾ ڪا ڳڻتي ڪرڻي آهي.**. توڪلي صوفي وٽ نہ ماضي جي اهميت آهي نہ مستقبل جي. هن وٽ سڀ ڪجهہ حال آهي، مستقبل هو خدا تي ڇڏي ٿو ۽ مستقبل جي فڪر ۾ هو حال جي ذڪرِ يار کان غافل نٿو رهي سگهي، ڇو تہ، ”جودم غافل، سودم ڪافر“. جڏهن سوچ ۽ فڪر صرف خدا جي باري ۾ ڪرڻو آهي تہ پوءِ ٻيو ڪجهہ سوچڻ خدا جي توهين ٿيندي.

(vi) **ذڪر و فڪر:-** قرآن شريف ۾ اچي ٿو، ”بيشڪ آسمانن ۽ زمين جي پيدائش ۾ ۽ رات ۽ ڏينهن جي اختلاف ۾ عقل وارن لاءِ نشانيون آهن، جيڪي الله کي ياد ڪن ٿا، بيٺي ۽ ويٺي ۽ ستي، ۽ فڪر ڪن ٿا زمين ۽ آسمانن جي پيدائش ۾، (۽ چون ٿا) اي رب! تو هي ڪائنات بي فائده نہ ٺاهي آهي“(3:190-191)

خدا کي ياد ڪرڻ جو نہ تہ ڪو وقت مقرر آهي نہ جڳهہ هر وقت زبان تي، دل ۾ ۽ رڳ رڳ ۾ ذڪر جاري هجي. هن منزل تي سالڪ هر قسم جي فڪر ڳڻتي ۽ خواهشن کان پاڪ ٿي چڪو هوندو آهي، تنهنڪري يادِ الاهي کان سواءِ هو ٻيو ڪجهہ ياد ڪري بہ نٿو سگهي.(+) پنهنجي خودي ۽ انا کي تہ هو اڳيئي دفن ڪري چڪو آهي.

(vii) **مراقبو:-** حديث آهي، ”خدا جي عبادت ائين ڪريو جيئن توهان هن کي ڏسو پيا“. هي اها منزل آهي جتي سالڪ پنهنجا حواس معطل ڪري ڇڏي ٿو، يعني اکيون بند، ڪن بند، زبان بند وغيره. هو خارجي دنيا سان رابطو ٽوڙي ڇڏي ٿو ۽ نہ صرف هن دنيا

---

** جنهن سناسي سانديو، گندي ۽ گراه،
انين کان الله، اجا آڳاهون ٿيو (شاهہ)

لاهوتي لطيف چئي، سڌ نہ ڪٿن ساڻ،
ايءَ آديسين اهڃاڻ، جيئن تعلق ڇڏيائون تڪيا (شاهہ)
(+) تن تسبيح، من مڻيو، دل دنبورو جن .... (شاهہ)

ڪان پر پنهنجي وجود ڪان بہ غافل ٿي وڃي ٿو ۽ پنهنجو پاڻ کي مڪمل طور خدا جي ياد ۾ غرق ڪري ڇڏي ٿو. پنهنجي وجود جي مڪمل نفي ڪيس ”فنا في الله“ جي درجي تي پهچائي ڇڏي ٿي.(+)(+)

فنا في الله جي درجي تي پهچي انسان جون سڀ خواهشون سوچون ۽ شعور ختم ٿي وڃي ٿو. ان ڪانپوءِ هو فنا الفنا جي درجي تي پهچي ٿو يعني سندس فنا ٿيڻ جو احساس بہ فنا ٿيو وڃي.

.فنا الفنا ڪانپوءِ هو بقا باالله جي منزل تي پهچي ٿو جتي هو خدا جي ذات ۾ هميشه لاءِ بقا ماڻي وٺي ٿو.

## عرفان

اهي منزلون طئہ ڪرڻ ڪانپوءِ سالڪ جي ڪوشش ختم ٿي وڃي ٿي ۽ ان ڪانپوءِ اهو الله جي مرضي تي آهي تہ هو سالڪ کي عرفان جو تحفو ڏي يا نہ. قرآن شريف ۾ اچي ٿو، ”جيڪو بہ اسان لاءِ ڪوشش ڪري ٿو، اسان ان جي رهنمائي ڪريون ٿا اسان ڏانهن“(2.9:69)

صوفي چوي ٿو، ”قلب/ دل خدا کي سڃاڻي ٿي، روح ان سان محبت ڪري ٿو ۽ جوهرِ روح (سِر) ان جي باري ۾ سوچي ٿو.“(1)

فنا في الله جي درجي تي صوفي پنهنجي حواسن جون دريون بند ڪري، دل جو دروازو کوليندو آهي ۽ خدا کي سڃاڻي وٺندو آهي. خدا کي سڃاڻڻ جو هي عمل، خالصتاً خدا جي مهرباني ۽ سندس ڪرم سان ٿيندو آهي يعني هي ڪو مقام يا منزل اهڙي ڪانهي جيڪا ڪوشش سان حاصل ڪري سگهجي. معرفت جي روشني، صوفي جي دل ۾ تجلا

(+) (+) مونا جن محراب، جسو جامع تن جو،
قبلي نماءُ قلب ڪري، تن کي ڪيائون تراب،
تحقيق جي تڪبير هٿي، جسم ڪيائون ڪباب،
تن کهڙوڏوه حساب، جن هينئڙو هاديءَ حل ٿيو. (شاهہ)

(1) Nicholsan Page 68.

ڏي ٿي. هو حق جو نظارو ڪري ٿو ۽ ڪيس خبر ٿي پوي ٿه ڪثرت جو تہ وجود ئي ڪونهي، وحدت ئي وحدت آهي. هتي عاشق، عشق ۽ معشوق سڀ هڪڙي ئي شئي آهن. هو جيڪي نظارا ڪري ٿو، اهي سندس زبان ٻڌائڻ کان قاصر آهي، پر پوءِ بہ انتهائي خوشي ۽ سرمستي جي عالم ۾ سندس زبان مان ڪجهہ جملا نڪريو وڃن جيڪي عام ۽ ناسمجهہ ملن لا "شطحيات" آهن. هن منزل تي پهچي منصور پنهنجو پاڻ کي اناالحق چيو، بايزيد بسطامي چيو، "منهنجو ڪيڏو شان آ، منهنجي ڪيڏي عظمت آهي." سچل سرمست چيو،

"الله الله ڇو ڪرين، پاڻ ئي الله ڄاڻ،
سچو سائين هڪڙو، ناهي شڪ گمان"

شاهہ لطيف فرمايو،

"سوهي، سوهو، سو پرين سو پساه،
سو اجل سو الله، سو ويري سو واهرو."

هتي سالڪ، سالڪ نٿو رهي پر عارف بنجيو وڃي يعني سندس دل جيئن ئي خدا کي سڃاڻي وٺي ٿي يا ڪيس عرفان حاصل ٿئي ٿو تہ هو خدا جي عشق ۾ غرق ٿيو وڃي. خدا بہ محبت جو جواب محبت سان ڏي ٿو. حديث آهي، "..... ۽ جڏهن آئون هن سان محبت ڪريان ٿو تڏهن آئون هن جا ڪن بنجي پوان ٿو ۽ هو منهنجي ذريعي ٻڌي ٿو، آئون هن جي اک بنجي پوان ٿو ۽ هو منهنجي ذريعي ڏسي ٿو، آئون هن جي زبان بنجي پوان ٿو ۽ هو منهنجي ذريعي ڳالهائي ٿو، آئون هن جا هٿ بنجي پوان ٿو ۽ هو منهنجي ذريعي (ڪنهن شئي کي) جهلي ٿو." يا "زمين ۽ آسمان مون کي پاڻ ۾ سمائي نٿا سگهن پر منهنجي بندي جي دل مونکي پاڻ ۾ سمائي سگهي ٿي."(1)

هتي عارف جيڪو نظارو پسي ٿو اهو ڪيس گونگو ۽ ٻوڙو ناهيو ڇڏي، هو توحيد جو اصل لقاءَ ڏسي ٿو يعني هر طرف هوئي هو آهي. ٻيو ڪجهہ آهي ئي ڪونہ. هتي لڪل خزانو آشڪار ٿئي ٿو ۽ خبر

(1) Sufism by A. J. Arbery Page 27- 28

ٿي پوي ته نظر، نظارو ۽ ناظر ڪنڌڙ صرف هڪ آهي، واحد آهي، ٻيو ڪجهه به ڪونهي، ٻيو ڪير به ڪونهي.

## طريقت

حقيقتِ ڪبريٰ کي سڃاڻڻ يا معرفت ماڻڻ جي لاءِ جيڪو رستو اختيار ڪيو ويندو آهي ان کي طريقت چيو ويندو آهي. مٿي ٻڌايل ست منزلون مختلف صوفين وقت اخذ ڪيل آهن. هر وڏي مرشد يا شيخ يا رهبر، انهن طريقي ۾ پنهنجي ماحول ۽ سالڪ جي حوصلي کي نظر ۾ رکندي، ڪجهه تبديليون به ڪيون آهن.

اسلامي تصوف شروع ۾ صرف زهد جي منزل تي هو، تنهنڪري ڪو خاص طريقو وجود ۾ نه آيو. عاصم علي انطاڪي، عثمان بن شارق، ابراهيم بن آدم، شفيق بلخي، حاتم الاسام، عبدالله بن المبارڪ مروي، بشر بن حارث حافي ۽ فضل بن عباس، زاهد ۽ پرهيزگار هئا ۽ سندن زمانو اٺين صدي عيسوي جو هو. انهن زاهدن تصوف جي پيڙهه جو پٿر رکيو جنهن تي عمارت الحارث بن اسد محاسبي تعمير ڪئي. جنهن ڪانپوءِ رابعه بصري ذوالنون، بايزيد بسطامي، جنيد بغدادي، منصور الحلاج، الحاڪم ترمذي، يحيٰ بن معاذ، ابو الحسن نوري، ابوسعيد ابن العربي ۽ ابوبڪر الڪلابازي وغيره وڏا صوفي هئا، جن جو زمانو ٻارهين صدي عيسوي وارو هو. هنن صوفين جي اڪثريت عالمن جي هئي جن ڪيترائي ڪتاب لکيا، جنيد بغدادي، جييد عالم هو.

12 صدي عيسوي ۾ صاحبِ طريقت مرشدن پنهنجا پنهنجا طريقا وضع ڪري باقاعده سلسلا شروع ڪيا. عبدالقادر جيلاني (1166-1078) قادري سلسلي جو ۽ شهاب الدين عمر بن عبدالله سهروردي طريقي جو بنياد وڌو. بهاءُ الدين ذڪريا ملتاني ۽ سنڌ جا اڪثر صوفي هن سلسلي سان تعلق رکن ٿا. مغربي اسلامي ملڪن يعني آفريڪي ملڪن، مصر ۽ اسپين وغيره ۾ نورالدين احمد بن عبدالله (1258-1196) جو طريقو مروج ٿيو ۽ مرشد جلال الدين رومي جو

مولائي طريقو ترڪي، ايران، افغانستان، وچ ايشيا وغيره ۾ زياده مروج ٿيو. ان ڪان علاوه برصغير ۾ چشتي ۽ نقش بندي سلسلو به گهڻو مشهور ٿيو.

انهن سڀني طريقن ۾ ڪو به اصولي فرق ڪونهي. ڪٿي ذڪر، قلب ۾ ٿو ٿئي ته ڪٿي زبان سان، ڪٿي موسيقي جي اهميت آهي ته ڪٿي ڌمال جي. رومي جا پوئلڳ درويش سڏبا آهن، هو نڙ وڄائيندا آهن ۽ ڌمال وجهندا آهن.

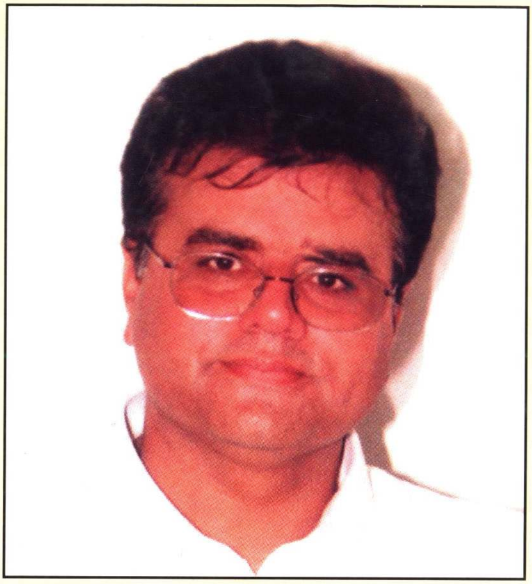
تصوف مسلمانن کي محبت، رواداري، ايثار، قرباني، همدردي ۽ ٻين بيشمار اعليٰ انساني قدرن جي پاسداري ڪرڻ سيکاري، ليڪن پوئلڳن تصوف جي بنيادي فڪر کي وساري، درگاهن کي پئسي ڪمائڻ جو ذريعو بنائي ورتو ۽ سجاده نشين وري بزرگن جي رياضتن کي ووٽ وٺڻ جو ذريعو بنائي ڇڏيو آهي.

## هن ڪتاب لکڻ لاءِ هيٺين ڪتابن تان مدد ورتي وئي

| | |
|---|---|
| 1 . Symposium | Plato |
| 2. Ethics | Aristotle |
| 3. Discourse on Method and the Meditations | Rene Descartes |
| 4. Ethics | Spinoza |
| 5. Discourse on Inquality | Jean Jacques Rousseau |
| 6. Philosophical Dictionary | Voltaire |
| 7. The Age of Louis XIV | Voltaire |
| 8. Critiques of Pure Reason | Immanuel Kant |
| 9. The Phenomenoloy of Mind | G.W.F. Hegel |
| 10. The Capital | Karl Marx |
| 11. Fear and Trembling | Soren Kierkegard |
| 12. The Essays | Francis Bacon |
| 13. On the genealogy of Morals | Fredrich Nietzsche |
| 14. History of western philosophy | Bertrand Russel |
| 15. Unpopular Essays | Bertrand Russel |
| 16. Why I am not a Chirstian | Bertrand Russel |
| 17. History of Philosophy: eastern and western | Radhakrishnan |
| 18. Collins Dictionary of Philosophy | G.Vesey and P. Foulkes |
| 19. Introduction to Philosophy | Patrick |
| 20. The Legacy of Islam | Sir Thomas Arnold |
| 21. The Great Philosophers | Ray monk & Fredrich Raphael |
| 22. Philosophy | Crayling |
| 23. History of European Political Philosophy | Dr. Bhandari |
| 24. For Marx | Louis Althusser |
| 25. The Mystics of Islam | Reynold A. Nicholson |
| 26. Sufism | A. J. Arbery |

| | |
|---|---|
| 27. The Wisdom of Sufism | Hazrat Inayat Khan |
| 28. The Age of Ideology | Henry D. Aiken |
| 29. Man in the modern world | Julian Huxley |
| 30. The Living thoughts of Confucius | Alfred Doeblin |
| 31. The Living Thoughts of Voltaire | Andre Maurois |
| 32. A Dictionary of Philosophy | A. R. Lacey |
| 33. The Oxford Companion to Philosophy | Honderich |
| 34. History of Muslim Philosophy volume I & II | M.M. Sharif |
| 35. Greece and Rome | Frederick Copliston S.J. |
| 36. Medieval Philosophy | Frederick Copliston S.J. |
| 37. Renaissance Philosophy | Frederick Copliston S.J. |
| 38. From Descartes to Leibniz | Frederick Copliston S.J. |
| 39. Modern Philosophy | Frederick Copliston S.J. |
| 40. From French Enlightenment to Kant | Frederick Copliston S.J. |
| 41. Marx, Kierkegrad and Nietzsche | Frederick Copliston S.J. |
| 42. Empiricism, Idealism and Pragmatism | Frederick Copliston S.J. |
| 43. From the French Revolution to Sartre | Frederick Copliston S.J. |
| 44. The Story of Philosophy | Will & Areil Durant |
| 45. Our Oriental Heritage | Will & Areil Durant |
| 46. The Life of Greece | Will & Areil Durant |
| 47. Casesar and Christ | Will & Areil Durant |
| 48. The Age of Faith | Will & Areil Durant |
| 49. The Renaissance | Will & Areil Durant |
| 50. The Reformation | Will & Areil Durant |
| 51. The age of reason begins | Will & Areil Durant |

52. The age of Louis XIV — Will & Areil Durant
53. The age of Voltaire — Will & Areil Durant
54. Rousseau and Revolution — Will & Areil Durant
55. The age of Napoleon — Will & Areil Durant
56. تاريخِ تصوف — يوسف سليم چشتي
57. روايات فلسفہ — علي عباس جلال پوري
58. اقبال کا علم کلام — علي عباس جلال پوري
59. سماجي فلسفہ — ترجمہ: سعيد احمد صديقي
60. مقدمہ فلسفہ حاضره — ترجمہ: ڈاڪٽر مير ولي الدين
61. سياسي فلسفہ — محمد مجيب
62. يوناني فلسفہ — ڈبليو ٽي استيس
63. ابتدائي فلسفہ — ترجمہ: ڈاڪٽر سلطان علي شيدا
64. فلسفہ اخلاق — ڈاڪٽر ابصار احمد
65. وجوديت — قاضي جاويد
66. جديد مغربي فلسفہ — قاضي جاويد
67. فلسفہ جديدکے خدوخال — پروفيسر خواجہ غلام صادق
68. هندستاني فلسفہ — موهن لال ماتھر
69. فلسفہ مذهب — اموليہ رنجن مهاپتر
70. تاريخ فلسفہ اسلام — ٿ ج بوئر
71. سوفي کي دنيا — جوسٽين گارڊر
72. تاريخ جماليات — نصير احمد ناصر
73. فلسفے کے جديد نظريات — قاضي قيصر الاسلام
74. نشاطِ فلسفہ — ول ڈيورينٽ
75. مضامينِ تصوف — مولف محمد ادريس
76. کشاف اصلاحاتِ فلسفہ — ڈاڪٽر قاضي عبدالقادر
77. سوچ جو سفر — انعام شيخ
78. مذهب جو فلسفو — سنڌيڪار: رحيمداد راهي ۽ انيس راڄپر
79. ارٿھ شاستر — ڪوتليہ چانڪيہ
80. اتهاس جا آواز — انعام شيخ



## مصنف جو مختصر سوانحي خاڪو

**نالو:** اڪبر لغاري

**ڄم:** 30-11-1963ع تي ڳوٺ ٻاٽوٽ تعلقو هالا، ضلعو حيدرآباد ۾.

**تعليم:** ايم - اي (ايڪنامڪس)

**امتحان:** ليڪچرر شپ - سي. ايس. ايس - پي. سي. ايس.

**ملازمت:** ليڪچرار 92-1991

- اسسٽنٽ ڪمشنر/ ايس. ڊي. ايم 1992 کان آگسٽ 2001ع تائين

- روينيو آفيسر - سيپٽمبر 2001ع کان اڄ تائين

**تصنيف:** هڪ ڪتاب: سنڌي ادب جو مختصر جائزو

**رهائش:** C-304 بيچ بليسنگ، ويجهو بلاول هائوس ڪلفٽن، بلاڪ 2، ڪراچي.

# پڙهندڙ نَسُل . پَ نَ

## The Reading Generation

1960 جي ڏهاڪي ۾ عبدالله حسين ” اُداس نسلين“ نالي ڪتاب لکيو. 70 واري ڏهاڪي ۾ وري ماڻڪ ”لُڙهندڙ نَسُل“ نالي ڪتاب لکي پنهنجي دورَ جي عڪاسي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. امداد حُسينيءَ وري 70 واري ڏهاڪي ۾ ئي لکيو:

انڌي ماءُ ڄڻيندي آهي اوندا سوندا ٻارَ
ايندڙ نسل سَمورو هوندو گونگا ٻوڙا ٻارَ

هر دور جي نوجوانن کي اُداس، لُڙهندڙ، ڪَڙهندڙ، ڪُڙهندڙ، ٻَرندڙ، ڄُرندڙ، ڪِرندڙ، اوسيئڙو ڪَندڙ، ياڙي، ڪانئر، ياجوڪَڙُ، ڪاوڙيل ۽ وِڙهندڙ نسلن سان منسوب ڪري سَگهجي ٿو، پَر اسان اِنهن سڀني وِچان ”پڙهندڙ“ نسل جا ڳولائو آهيون. ڪتابن کي ڪاڳر تان کڻي ڪمپيوٽر جي دنيا ۾ آڻڻ، ٻين لفظن ۾ برقي ڪتاب يعنی e-books ناهي ورهائڻ جي وسيلي پڙهندڙ نسل کي وَڌڻ، ويجهڻ ۽ هِڪَ ٻِئي کي ڳولي سَهڪاري تحريڪ جي رستي تي آڻِڻَ جي آسَ رکون ٿا.

پَڙهندڙ نَسل (پَ نَ) ڪا بہ تنظيمَ ناهي. اُنَ جو ڪو بہ صدر، عُهديدار يا پايو وِجهندڙ نہ آهي. جيڪڏهن ڪو بہ شخص اهڙي دعوىٰ ڪري ٿو تہ پَڪَ ڄاڻو تہ اُهو ڪُوڙو آهي. نہ ئي وري پَ نَ جي نالي ڪي پئسا گڏ ڪيا ويندا. جيڪڏهن ڪو اهڙي ڪوشش ڪري ٿو تہ پَڪَ ڄاڻو تہ اُهو بِہ ڪُوڙو آهي.

جهڙيءَ طَرَح وڻن جا پَنَ ساوا، ڳاڙها، نيرا، پيلا يا ناسي هوندا آهن اَهڙيءَ طرح پَڙهندڙ نَسُل وارا پَنَ بہ مختَلِف آهن ۽ هوندا. اُهي ساڳئي ئي وقت اُداس ۽ پڙهندڙ، بَرندڙ ۽ پڙهندڙ، سُست ۽ پڙهندڙ يا وِڙهندڙ ۽ پڙهندڙ بہ ٿي سگهن ٿا. بين لفظن ۾ پَنَ ڪا خُصوصيِ ۽ تالي لڳل ڪِلَب Exclusive Club نہ آهي.

ڪوشش اها هوندي تہ پَنَ جا سڀ ڪَم ڪار سَهڪاري ۽ رَضاڪار بنيادن تي ٿين، پر ممڪن آهي تہ ڪي ڪم اُجرتي بنيادن تي بہ ٿِين. اهڙي حالت ۾ پَنَ پاڻ هِڪَبِئي جي مدد ڪَرڻ جي اُصولَ هيٺ ڏي وَٺُ ڪندا ۽ غيرتجارتي non-commercial رهندا. پَنَن پاران ڪتابن کي ڊِجيٽائِيز digitize ڪرڻ جي عَمَلَ مان ڪو بہ مالي فائدو يا نفعو حاصل ڪرڻ جي ڪوشش نہ ڪئي ويندي.

ڪتابن کي ڊِجيٽائِيز ڪرڻ کان پو ٻيو اهم مرحلو وِرهائڻ distribution جو ٿيندو. اِهو ڪم ڪرڻ وارن مان جيڪڏهن ڪو پيسا ڪمائي سگهي ٿو تہ ڀلي ڪمائي، رُڳو پَنَن سان اُن جو ڪو بہ لاڳاپو نہ هوندو.

پَنَن کي کُليل اکرن ۾ صلاح ڏجي ٿي تہ هو وَسَ پٽاندڙ وڌِ کان وَڌِ ڪتاب خريد ڪَري ڪتابن جي ليکڪَن، ڇپائيندڙن ۽ ڇاپيندڙن کي هِمٿائِن. پر ساڳئي وقت عِلم حاصل ڪرڻ ۽ ڄاڻ کي ڦهلائڻ جي ڪوشش دوران ڪَنهن بہ رُڪاوٽ کي نہ مڃن.

شيخ اَياز علمَ، جاڻ، سمجهہَ ۽ ڏاهپَ کي گيتَ، بيتَ، سِٽ، پُڪارَ سان تَشبيهہ ڏيندي انهن سيني کي بَمن، گولين ۽ بارودَ جي مدِ مقابل بيهاريو آهي. اياز چوي ٿو تہ:

گيتَ بہِ جڻ گوريلا آهن، جي ويريءَ تي وار ڪَرن ٿا.

... ...

جئن جئن جاڙ وڏي ٿي جَڳَ ۾، هو ٻوليءَ جي آڙ ڇُپن ٿا؛

ريتيءَ تي راتاها ڪن ٿا، موٽي مَنجهہِ پهاڙ ڇُپن ٿا؛

... ...

ڪالهہَ هُيا جي سُرخ گُلن جيئن، اڄڪلهہ نيلا پيلا آهن؛

گيتَ بہِ جڻ گوريلا آهن........

... ... ... ...

هي بيتُ اَٽي، هي بَم- گولو،

جيڪي بہ ڪٽين، جيڪي بہ ڪٽين!

مون لاءِ ٻنهي ۾ فَرَقُ نہ آ، هي بيتُ بہ بَمَ جو ساٿي آ،

جنهن رِڻ ۾ رات ڪَيا راڙا، تنهن هَڏَ ۽ چَمَ جو ساٿي آ.

اِن حسابَ سان اڻجاڻائي کي پاڻ تي اِهو سوچي مَڙهڻ تہ ”هاڻي ويڙهہ ۽ عمل جو دور آهي، اُن ڪري پڙهڻ تي وقت نہ وڃايو“ ناداني‌ءَ جي نشاني آهي.

پَنَن جو پڙهڻ عام ڪِتابي ڪيڙن وانگر رُڳو نِصابي ڪتابن تائين محدود نہ هوندو. رڳو نصابي ڪتابن ۾ پاڻ کي قيد ڪري ڇڏڻ سان سماج ۽ سماجي حالتن تان نظر ڪِجي ويندي ۽ نتيجي طور سماجي ۽ حڪومتي پاليسيون policies اڻجاڻن ۽ نادانن جي هٿن ۾ رهنديون. پَنَ نِصابي ڪتابن سان گڏوگڏ ادبي، تاريخي، سياسي، سماجي، اقتصادي، سائنسي ۽ بين

ڪتابن کي پڙهي سماجي حالتن کي بهتر بنائڻ جي ڪوشش ڪندا.

پڙهندڙ نسُل جا پَنَ سيني کي **چوءِ چالاءِ ۽ ڪينئن** جهڙن سوالن کي هر بيانَ تي لاڳو ڪرڻ جي ڪوشش ڏين ٿا ۽ انهن تي ويچار ڪرڻ سان گڏ جوابَ ڳولڻ کي نہ رڳو پنهنجو حق، پر فرض ۽ اٽل گهرج unavoidable necessity سمجهندي ڪتابن کي پاڻ پڙهڻ ۽ وڌ کان وڌ ماڻهن تائين پهچائڻ جي ڪوشش جديد ترين طريقن وسيلي ڪرڻ جو ويچار رکن ٿا.

توهان بہ پڙهڻ، پڙهائڻ ۽ ڦهلائڻ جي اِن سهڪاري تحريڪ ۾ شامل ٿي سگهو ٿا، بَس پنهنجي اوسي پاسي ۾ ڏِسو، هر قسم جا ڳاڙها توڙي نيرا، ساوا توڙي پيلا پن ضرور نظر اچي ويندا.

وڻ وڻ کي مون ڀاڪي پائي چيو تہ ”منهنجا ڀاءُ
پهتو منهنجي من ۾ تنهنجي پَنَ پَنَ جو پڙلاءُ“.
- اياز (ڪلهي پاتم ڪينرو)